منير الفندري

هاينريش هاينه والشرق الإسلامي

الهلال والصليب والسنبل

ترجمة: حسام الحيدري

مراجعة: د. الصادق قسومة

منشورات الجمل


al-maktabeh
www.
.com
مكتبة
المهتدين



منير الفندري: هاينريش هاينه والشرق الإسلامي

منير فندري: **هاينريش هاينه والشرق الإسلامي**
الهلال والصليب والسنبل

Mounir Fendri: **Halbmond, Kreuz und Schibboleth,**
Heinrich Heine u.d. islam. Orient
Hoffmann und Campe, Heinrich-Heine-Verlag 1980. Hamburg

ص.ب: ٥٤٣٨ ـ ١١٣، بيروت ـ لبنان
تلفاكس: ٣٥٢٣٠٤ ٠١ (٠٠٩٦١)

© *Al-Kamel Verlag* 2011
Postfach 1127 . 71687 Freiberg a.N . Germany
WebSite: www.al-kamel.de
E-Mail: alkamel.verlag@gmail.com

ساهم «معهد غوته» مشكورًا في بعض تكاليف هذه الترجمة

مدخل

ينعكس في جميع العصور، مدى تأثير الشرق ومدى انجذاب الحضارة الغربية نحوه، وعلى الأدب بشكل خاص. وقد أكد أوتو شبيس في دراسته الموسومة بـ «مكانة الشرق في الأدب الألماني»[1] على الأدباء المشهورين من الألمان، حيث ذكر كثيرًا منهم، ومن بينهم هاينريش هاينه، وإن كان ذكره له بشكل مقتضب[٢].

اعتبر الكثيرون علاقة هاينه المباشرة الشرق شيئًا بديهيًا، ذلك لأن هاينه كان يهوديًا، وبهذا يعتبر «شرقيًا». إلا أن لهذه التسمية حدين. فإذا جعل الكسندر باخه من هاينه الكاتب «الشرقي الكلاسيكي لأدبنا»[٣]، فإن هـ. ترايتشكه طعنه بقوله بأن «الشرقي» هاينه «لم يستطع أن ينسجم مع الجنس الألماني»[٤].

على هذا فإن الشرق الذي «ينتمي»[٥] إليه هاينه هو الشرق اليهودي أو شرق العهد القديم. وهو الشرق الذي وضعه مؤلف مقالة «العناصر الشرقية لهاينريش هاينه» (١٩١٣)[٦] بشكل رئيس أمام عينيه. يرى مؤلف هذه المقالة جورج بلوتكه أن هاينه تأثر بالشعر الشرقيّ، وبالذات بالشعر اليهودي، وباستثناء الشعر الهندي

(1) O. Spies: Der Orient in der deutschen Literatur. 2 Teile. Kevelaer 1950 f.

(٢) المصدر السابق، القسم الثاني، صفحة ٢٣.

(3) A. Pache: Naturgefühl und Natursymbolik bei H. Heine. Diss. Bonn 1904, S.9.

(4) H. v. Treitschke: Deutsche Geschichte im 19. Jh. s. Auflage. Bd. 4. Leipzig 1907, S. 424.

(٥) قارن F. Lion: Romantik als deutsches Schicksal. Stuttgart 1963, S. 93

(6) G. J. Plotke: H. Heines orientalische Elemente. In: Das Neue Leben. I.Jg. Heft 16. Köln 1913 (15. 5.), S.472 ff.

مثلما تأثر هوميروس والرومنتيكية بالشعر الشرقي، وبالأخص بالأدب اليهودي، وباستثناء الأدب الهندي[١]. إذ كانت قصيدة «الصنوبر والنخلة» تعني بالنسبة على هاينه في حقيقة الأمر «القصيدة الصهيونية الواعية لعنصريتها»[٢].

كان ميخائيل بيركنبيل قد درس أيضًا، سبع سنوات قبل ذلك، «العناصر الشرقية في شعر هاينه»[٣]. إلا أنه استشهد في دراسته على شرق آخر، هو الشرق الهندي، وبالدرجة الأولى الشرق الفارسي. ولما كان بيركنبيل يعرف مدى تأثير الفرس في الأدب الألماني، ولما كان تأثير الشعر الفارسي في هاينه قد طواه النسيان بالكامل، ولم يقدر تأثير الأدب الهندي إلا نادرًا، فقد حاول بيركنبيل «أن يدرس بهذا العمل علاقة هاينه بالأدب الفارسي والأدب الهندي»[٤]. إن مركز ثقل دراسة بيركنبيل هو الفرضية التي حصل عليها بالمقارنة، والتي تقول بأن بعضًا من الصور في أدب هاينه جاء من منشأ فارسي. وعبّر المؤلف الذي اعتبر دراسته بحق كبداية فقط، عن إعجابه المتزايد بأن هذه الأشياء [ويعني بها التأثير الشرقي وبالأخص التأثير الفارسي في هاينه][٥]، لم تلقَ الأهمية اللازمة في الدراسات هاينه لحد الآن. ولم تتغير هذه الحالة حتى بعد سبعين عامًا، تغيرًا يستحق الذكر. لكن هذه الفكرة لم تكن في الواقع المحفّز الرئيس على تأليف هذا الكتاب. إذ منذ وقت طويل، وقبل أن أحصل على هذه المعلومات، كان قد لفت نظري أن أعمال هاينه تقدم لنا كمية لا يستهان بها من الدلائل التي ترينا في قليل أو كثير علاقة جلية له بالشرق. نذكر هنا في الدرجة الأولى تلك النصوص التي تحمل اسم الشرق في عناوينها، مثل العمل الدرامي التراجيدي «المنصور» والقصيدة التي تحمل نفس الاسم، وكذلك القصائد المتأخرة مثل «العاشق العذريّ» و«علي باي» و«الملك

---

(١) المصدر السابق، صفحة ٤٧٣.

(٢) المصدر السابق، صفحة ٤٧٤.

(3) M. Birkenbiehl: Die orientalischen Elemente in der Poesie Heinrich Heines. In: Analecta Germanica. H. Paul zum 7. August 1906, s. 263 -322.

(٤) المصدر السابق، صفحة ٣٦٣.

(٥) المصدر السابق، صفحة ٣٢١.

الأندلسيّ» أو «الشاعر الفردوسي». فضلاً عن ذلك كله فهناك كمية كبيرة أخرى في أعمال هاينه الشعرية والنثرية تحوي ملاحظات ومشاهدات وإشارات ورموزًا ومقارنات أخرى، إلى جانب كثير من الصور والعناصر المباشرة وغير المباشرة والمتعلقة بموضوع الشرق من النواحي الأدبية والدينية والتاريخية والسياسية والحضارية. كل هذه العوامل حفزتني على تأليف هذا الكتاب.

وبالنظر إلى تعدد معاني مفهوم «الشرق» في إستعماله عند هاينه وفي معناه العام، اقتصرنا هنا على معناه الإسلامي. لذلك فإن موضوعنا هنا لا يتعلق بعلاقة هاينه بالشرق عمومًا، وإنما يتعلق بالشرق الإسلامي فقط.

إن هذا الارتباط لمفهوم الشرق له بالتأكيد بعد ديني أو بعد تاريخي ديني: «نحن نعني عادة بالشرق الإسلامي الشعوب التي اعتنقت غالبيتها الإسلام»[1]، مثلما يقول و. براونه. ينتمي إلى هذه الشعوب بالدرجة الأولى العرب أو الشعوب التي تتكلم اللغة العربية والفرس والترك، أي تلك الدول التي كانت ولا تزال تكوِّن بلدانها القسم الأعظم من الشرق الإسلامي بالمعنى الجغرافي، وهي تكوّن هنا بدورها محور بحثنا.

هناك مجال آخر لبحثنا هو «إسبانيا الإسلامية» أو «أندلس المسلمين»، حيث تحظى إسبانيا بموقع خاص في بحثنا، لا سيما وأنها تكوِّن، نوعًا وكمًا، أهم ما كتب هاينه عن الشرق، ونعني تراجيديا «المنصور» من أعماله الأدبية المبكرة.

ربما يكون غريبًا على القارئ لأول وهلة، وحتى على المطلعين من القرّاء على أعمال هاينه، عندما يقرأ «هاينه والشرق الإسلامي». ذلك لأن هاينه لا يعد من الأدباء المستشرقين مثل روكرت وبلاتين وشتيغليتز وغيرهم. فلا يوجد في أعماله عملٌ مهمٌ يمكن أن يوضع في طبقة الأعمال الأوروبية بهذا المجال، مثل «الديوان الغربي الشرقي» لغوته أو المجموعة الشعرية «الشرقيات» لفيكتور هوغو. كما أنه لم يسافر أبدًا إلى بلدان الشرق مثلما قام بذلك كثيرون من معاصريه. وبإمكاننا الاستمرار بتعداد هذه الأدلة المضادة.

---

(1) W. Braune: Der islamische Orient.... Bern u. München 1960. S. 12.

إلا أن للمواقف الإيجابية التي ذكرت أعلاه أهمية نوعية كبيرة، تتزايد كلما تمعنّا في قراءة رسائله، حيث نجد أن هاينه كان قد قرأ في نهاية عام ١٨٢٣ وبداية ١٨٢٤ الكتاب المقدس للشرق الإسلامي، وأنه خطط في عام ١٨٣٣ بكل جدية لزيارة الشرق وبالأخص لزيارة مصر. كل هذه الحقائق تتوضح لنا بأنها مسائل لا يمكن الاستغناء عنها، إذا أردنا فهم هاينه. كما ترينا هذه الحقائق فضلاً عن ذلك اهتمام هاينه العميق بحضارة هذه المنطقة بأوجهها المتعددة، وإن اختلفت درجة الاهتمام من وجه إلى آخر.

يتضح لنا هذا الاهتمام، دون عناء، إذا راعينا هاتين النقطتين: أولاً الاطلاع الأدبي الواسع لهاينه، واهتمامه المتعدد الجوانب بالأمور المعاصرة والماضية، سواءً الخاصة ببلده أو المتصلة بالبلدان الأجنبية، وثانيًا الأهمية الكبيرة التقليدية للشرق كمصدر سياسي تاريخي وحضاري تاريخي للغرب، وبالأخص كقطب أسطوري سحري جذاب.

تحوي هذه الدراسة في الدرجة الأولى كمية وافرة لمواقع مختلفة في أعمال هاينه ووسائله التي لها علاقة صريحة أو ضمنية مع الشرق الإسلامي. وقسمنا هذه المواد الواسعة بحسب محتوياتها ومواضيعها إلى أربع مجموعات رئيسة، شكلت في الوقت نفسه الأبواب الرئيسة لهذه الدراسة.

ينطلق القسم الأول من التراجيديا المذكورة أعلاه «المنصور» ويبحث فضلاً عن ذلك عن الجوانب الأخرى للأوجه «الاسبانية الإسلامية» عند هاينه.

أما القسم الثاني فيبحث في علاقة هاينه الملموسة بالأدب الإسلامي الشرقي، وبعبارة أوضح بالأدب الفارسي والعربي: ويعود إلى كل منهما إلى العمل القصصي الخيالي المشهور عالميًا بـ«ألف ليلة وليلة». ثم نستنتج في هذا الباب أيضًا، أن هذه الأعمال كانت من القراءات المحبذة والمؤثرة عند هاينه. وأخيرًا نتمعن في الخلفية الأدبية التي كونت صورة الشرق عند هاينه.

يركز القسم الثالث على المؤشرات التي لها علاقة بالدين الإسلامي، وبالأخص القرآن، كتاب المسلمين المقدس، وكذلك بالنبي محمد.

ويدور القسم الرابع حول موقف هاينه أمام الأزمات السياسية التي حدثت في

النصف الأول من القرن التاسع عشر، تلك الأزمات التي تواجدت بين دولة أو عدة دول أوروبية وبين السلطة الإسلامية الرئيسة آنذاك، أي الإمبراطورية العثمانية أو جزء منها، والتي شكّلت ما يسمى «المسألة الشرقية» المعروفة.

سلكنا في تقييم المواقف المتعلقة بالموضوع مسلكًا زمنيًا إلى حد كبير. وكان همنا في ذلك إيضاح هذه المواد الضخمة تفصيلاً، والتعليق عليها قدر الإمكان، ومن ثم تنظيمها بصورة مستساغة بحسب محتوياتها.

يبدو لنا الكثير من مقولات هاينه هنا، وكأنها ألغاز مبهمة بالنسبة إلى ما يتعلق بمصدرها ومعناها. وبناءً على نيتنا بالعمل بحسب الحقائق المتواجدة، حاولنا قدر الإمكان الابتعاد عن الضياع في متاهات التأملات النظرية والفرضيات المسهبة.

استعملنا في اقتباساتنا من هاينه أعماله المكونة من سبعة أجزاء لـ(أرنست ألستر) والصادرة في لايبزغ عام ١٨٨٧ وما بعده، واختصرناها عند الاقتباس بحرف E)، حيث تشير الأرقام اللاتينية التي تأتي بعدها إلى الأجزاء والأرقام العربية إلى الصفحات)، أما اقتباساتنا بحسب الكتاب الذي نشره أدولف شترودمان تحت عنوان «أفكار وخواطر» والخاص بالتركة النثرية لهاينه، فقد أخذناه من كتاب إريخ لوفنتال المعنون بـ«التركة النثرية لهاينه...» هامبورغ ١٩٢٥، صفحة ١٣٧ وما بعدها. وأخيرًا فإن اقتباساتنا من رسائل هاينه التي كتبها أو التي استلمها مأخوذة عن الطبعة الفريدة لأعمال هاينه الصادرة عن «معهد فايمار القوميّ للدراسات حول الأدب الكلاسيكيّ» وكذلك عن «المركز القوميّ للبحوث العلميّ» في باريس أو التي اختصرناها هنا بالحروف: HSA أجزاء الرسائل رقم ٢٠ إلى ٢٧ لعام ١٩٧٠ وما بعدها).

القسم الأول

هاينه والحضارة الإسلامية في اسبانيا

الفصل الأول

«المنصور»، مسرحية «المسلمين في أسبانيا»

١ ـ ملاحظات تمهيدية

وعد الطبيب ماكسيميليان أخاه هاينريش هاينه في رسالة من الجبهة التركية ـ الروسية، مؤرخة في تموز ١٨٣٠ قائلاً: «فيما يتعلق بالأتراك في مرة قادمة». لكنه لم يتوانَ عن القول مضيفًا: «إليك الآن هذه الملاحظة، لقد حصلت على شيء من الأدب الشعبي لهذا الشعب. من الإعجاب أن يغنّي المتجولون دون كلل، سقوط غرناطة وسقوط سلطة المسلمين في إسبانيا. إن أصوات القيثارة المرافقة لهم حزينة إلى درجة تكاد يمزق طبلة الأذن»(HSA 24, 58).

لم تأتِ هذه المعلومات اعتباطًا، لأن المرسل لا بد أن يكون في تلك اللحظة عالمًا بأن أخاه المستلم للرسالة لم يكن أديبًا مهتمًا بالحقائق الأدبية والأدب الشعبي وخواصه فحسب، وإنما هو مؤلف القصيدة الدرامية أيضًا، تلك القصيدة التي اتخذت «سقوط غرناطة وسلطة المسلمين في إسبانيا» مادة رئيسة لموضوعها.

في نفس الوقت الذي كتب فيه ماكسيميليان هذه الرسالة، أي في صيف عام ١٨٣٠، نعثر على رسالة أخرى ضمن مراسلات هاينه، ولكنها تحمل بعض الشكوك في صحتها[1]. نقرأ في هذه الرسالة:

---

(١) قارن .Fr. Hirth: H. Heine. Briefe Bd. VI Mainz 1951, S.241

«أنا لا أطيق البقاء في ألمانيا مدة أطول» ثم يستمر مداعبًا «إني مخيّر الآن بين فرنسا أو إنكلترا أو إيطاليا أو أميركا الشمالية؛ إذا لم يقم السلطان أخيرًا، الذي لا بد أن يكون قد قرأ «المنصور» وتحمس لها أكثر من تحمسه لفاطمات الحريم، بدعوتي وجعلي طبيب بلاطه، ذلك لأنه يعلم بأني قد درست في بون وغوتنجن» (HSA 20, 442).

لا بد أن تكون هذه البادرة خاطرة ظريفة فقط، وإن كانت مسألة المكوث آنذاك تشغل باله بصورة جدية[1] بالرغم من ذلك فمن الممكن القول بأن هاينه أصاب الحقيقة هنا، عندما ظن بأن السلطان، كممثل حقيقي للعالم الإسلامي، ومعجب بحضارة الإسلام، سيكون مولعًا بصورة خاصة بـ«المنصور».

يأخذ موضوع إسبانيا في الوعي التاريخي الإسلامي مكانًا خاصًابحقّ. حيث إن مجرد تذكر ذلك يبعث في قلوب المسلمين شعورًا مختلطًا. فمن ناحية يشعر المسلم بفخر بأن الإسلام ـ كعقيدة ـ تمكن أن يحتفل بنصر كبير دام عدة قرون، زرع خلاله حضارة عريقة لا يمكن نسيانها، ولكنه من ناحية أخرى، يحزن لأن هذه السلطة التي دامت قرابة ثمانية قرون، انتهت بكارثة اندحر فيها الإسلام في تلك البلاد اندحارًا كاملاً.

لا شك في أنّ هذا الشعور سيكون أكثر حيوية، إذا جاءت هذه الخواطر بطريقة درامية ـ شعرية ومن أديب، يعتبر عادة من الجانب «المعادي»، لكنه بالرغم من ذلك يحاسب الجانب المنتصر حسابًا عسيرًا، ويحاول أن يتفهم المسلمين المهزومين ويتعاطف معهم، ويدلي بأسفه البالغ على انهيار تلك الحضارة. ولا بد أن يتعاطف القارئ المسلم هنا مع هذا الأديب ويعرب عن امتنانه البالغ له. كما أن السلطان لا بد أن يتعاطف وينسجم في الواقع مع هذا الأدب «أكثر من انسجامه مع فاطمات الحريم».

يحتاج المرء هنا دون شك إلى شيء من الخيال المرح ليأخذ في الاعتبار، بأن

---

(١) أنظر مثلاً 2. Börne - Buch (E VII, 42 f.) في 1. 7. 1830, بتاريخ Der Helgoländer Aufsatz

السلطان أو أي شخص آخر من رعاياه، كان قد قرأ هذه المسرحية في زمن حياة هاينه وانسجم مع أفكارها. ونحن نعرف حتى عصرنا هذا بأن عدد الشرقيين الذي «اكتشفوا» هذه المسرحية أو قرأوها هم قليلون جدًا.

على أن مسرحيّة «المنصور» لم تكن حتى في الغرب في عداد أعمال هاينه المهمة. إذ لم تأخذ هذه المسرحية في بحوث هاينه إلا موقعًا صغيرًا. ولم يبحث أحد أو يدرس هذه المسرحية دراسة وافية لحد الآن. ولا يشار ببليوغرافيًا إلى هذه المسرحية بشكل رئيس إلاّ عند هـ. موقنزنبيخر في إطروحته «هاينه والمسرحية» التي صدرت عام ١٩١٤[١]. لكن هذه المسرحية وجدت بعد ذلك صدى خاصًا في الدراسات حول هاينه، وهي دراسات تأخذ موضوع اليهود مادة لها، مثل دراسة روزنتال: «هاينه كيهودي» (١٩٧٣)، أو هـ. كرخر: «هـ. هاينه واليهودية» (١٩٧٣).

وإذا كان هناك اتفاق عام في إطار بحوث «المنصور» حول ضعفها الشكلي واعتبارها مسرحية لا تتعدى «التعليم المدرسي»[٢] فإنّنا نرى أن الآراء تختلف إلى درجة ما حول مقصدها الرئيس. ذلك لأن المرء يعتبر عادة هذه المسرحية، نظرًا إلى منشئها وموضوعها، مرتبطة ارتباطًا وثيقًا بـ تجربتين لهاينه الشاب، التجربة الأولى تتعلق بخيبة أمله في حبه لبنت عمه أمالي في هامبورغ. والتجربة الثانية تتعلق بالحركة التاريخية المعادية لليهود آنذاك، والتي عاشتها ألمانيا بعد انتهاء عصر نابوليون مباشرة. وتعتبر كل من هاتين النقطتين من اللحظات الحاسمة والأساسية، التي لعبت دورًا مهمًا في تخطيط الموضوع الأساس لهذه التراجيديا. فالنقطة الأولى تتعلق في الدرجة الأولى بخيبته في الحب الفاشل، والثانية بالاضطهادَيْن الديني والاجتماعي لمجموعة دينية غير مسيحية من قبل العالم المسيحي. وبالرغم من الموازاة بين هذين الحدثين، فإن النبرة تختلف في كلا الحادثين. ففي الأولى كان باعث الحب هو الحاسم، أما في الثانية فكانت الناحية الدينية الاجتماعية هي الحاسمة. ولا بد للمرء من أن يتفهم كون هذه النقطة قد تركزت بصورة عاطفية في أعمال المؤلفين اليهود.

---

(١) قارن. E. Galley: Heinrich Heine. 2. Aufl, Stuttgart 1967 (= Sammlung Metzler Bd. 30).

(2) M. Windfuhr: H. Heine. Revolution und Reflexion, Stuttgart 1969, S. 44.

أما الناحية الشرقية للمسرحية فلم تحظَ بالاهتمام الكبير. فلم تلعب لحد الآن مادة «المنصور» الموريسك أي «مسلمي الأندلس»، الذين يكوِّنون الدور الرئيسي في المسرحية ويشكلون أبطال أحداثها والمحور التاريخي والحضاري لها، إلا جانبًا ثانويًا فقط.

وقد تمّ الاقتصار في شرح العنصر الأندلسيّ عامّة على الإشارة إلى ذوق العصر على غرار أ. فالنتين[١]، أو بوتسنفيلد الذي قال إنه ليس ممّا يدعو إلى الاستغراب أن يختار هاينه لمسرحيته هذه إسبانيا موقعًا في طور تأثره بالمذهب الرّومنطيقيّ[٢].

واليوم، ونظرًا إلى أنّ هذه المسرحية صار يُنظر إليها أكثر فأكثر من موقف المسألة اليهودية، اعتقد المرء بأن اختيار هاينه للإطار الخارجي يعود إلى نيته في تغطية اتجاهه الحقيقي. يمثل هذه الفرضية مثلاً روزنتال في كتابه المذكور أعلاه:

> «صحيح أن ليس هناك أي يهودي في المسرحية، وأن أبطالها من المغاربة المسلمين والمسيحيين فقط. إلا أنه من السّهل أن ندرك أن الأديب قد اتخذ المغاربة المسلمين والمسيحيين قناعًا له، ليغطي تحته اليهود المعاصرين واليهود المعمدين»[٣].

يفهم روزنتال هنا الخلفية التاريخية للمسرحية كذريعة، يتمكن الشاعر بواسطتها، «عدم الكشف أو الاعلان عن نياته الحقيقية»[٤].

ونجد آراء مشابهة إلى ذلك عند هـ. كيرخر حينما يقول:

> «يعود الباعث الحاسم لهذا العمل بالدرجة الأولى إلى يهودية هاينه [...] إن اتجاه هاينه الزمني والمكاني نحو دولة ماضية، ربما كان بسبب الجاذبية الشعرية التي يملكها، والتي تنطبق على التيارات المعاصرة التي كانت منتشرة آنذاك. ولكن لا بد أن يعود ذلك أيضًا

---

(١) قارن .A. Vallentin: Heinrich Heine. Paris 1956, S. 64

(2) C. Puetzfled: H. Heines religiöse Entwicklung bis zum Abschluß seiner Universitätsjahre. Diss. Bonn 1912, S. 20.

(3) L. Rosenthal: H. Heine als Jude, Frankfurt/ M. 1973, S. 113.

(٤) المصدر السابق .Ebd

إلى الرقابة الصارمة التي كانت سائدة آنذاك في بروسيا»[١].

أما عن الجانب الشرقي الاسلامي للمسرحية المهمل فكان بيركنبيل الوحيد الذي تحدث قليلاً، في دراسته المعنونة «العناصر الشرقية في أدب هاينه»، عن ذلك عام ١٩٠٦، حيث أكّد هنا ما يلي:

«من بين التراجيديّتيْن اللتيْن كتبهما هاينه تُعتبَر مسرحيّة «المنصور» من صنف الإبداعات الاستشراقية المحضة، ليس ذلك فقط لأنها تتخذ منطقة المسلمين في إسبانيا مكانًا لأحداثها، ومن الشرقيين أبطالاً لها وتجعل من سقوط السلطة الاسلامية في غرناطة موضوعًا لها (١٤٩٢)، بل أننا نجد في التفصيلات أيضًا المؤثرات الشرقية التي تلفت الأنظار»[٢].

يرينا بيركنبيل بشكل مقتضب بعض هذه «المؤثرات» التي يرجعها إلى نماذج فرضية، لكنه لا يرينا مصادر مؤكدة.

وقد بقيت هذه المصادر في الواقع إلى حد ما قبل بضع سنوات معلّقة[٣]. وربما كان ذلك أحد الأسباب في عدم المعالجة الكافية للجانب الإسلامي ـ الشرقي من المسرحية[٤].

نجد في حوليّات «هنريش هاينه» لعام ١٩٧٣، مقالاً للمؤلف والتر كانوفسكي بعنوان «هاينه كقارئ في مكتبتي بون وغوتنجن»[٥]، يعرض لنا فيه قائمة مفصلة بالكتب التي استعارها هاينه أيام مكوثه للدّراسة في كل من المدينتين من مكتبة

---

(1) H. Kircher: H. Heine und das Judentum, Bonn 1973, S. 186.

(2) M. Birkenbiehl: Die orientalischen Elemente in der Poesie H. Heines. In: Analecta Germanica. Bamberg 1906, S. 306.

(3) W. Ochsenbein, Die Aufnahme Lord Byrons in Deutschand und sein Einfluß auf den jungen Heine. Bern 1905, S. 192 f.

(٤) يخوّل بحثُ Ochsenbein حول تأثير لورد بيرون في مسرحيّة «المنصور» استخلاص شروح راجحة للكثير من العناصر الاستشراقية في هذه المسرحية.

(5) W. Kanowsky: Heine als Benutzer der Bibliotheken in Bonn und Göttingen. In: Heine Jahrbuch 1973, S. 129 - 153.

هاتين الجامعتين. يتضمن القسم الأول من القائمة الكتب التي استعارها في بون، أي في المكان الرئيس الذي كتب فيه «المنصور». ونرى في القائمة ٢١ كتابًا مع تواريخها، وتتعلق كلها في قليل أو كثير بالمسرحية المذكورة، باستثناء كتابين فقط.

وكان معظم هذه المصادر يتميز بطابعه التاريخي. مما يلفت النّظر قليلاً أو كثيرًا إلى غزارة المصادر الدراسية لمسرحية «المنصور»[1]، بحسب ما يرينا كانوفسكي. كما تكشف لنا هذه المصادر عن كون الأديب قد استند إلى فكر التنوير أكثر من استناده إلى الرومنتيكية.

توحي لنا قائمة المصادر لكانوفسكي أولاً بالبرهان الساطع، الدّالّ على أنّ انشغال هاينه بتاريخ وحضارة «مسلمي إسبانيا» كان عميقًا إلى درجة كبيرة، بحيث لا يمكن اعتباره تمويهًا أو وشاحًا لمهمة عابرة فقط. ولا يمكن اعتبار هذه القائمة، بالرغم من وفرتها النوعية والكمية، كقائمة نهائية لا تقبل الإضافة. فلم تكن مكتبات الجامعات آنذاك المكان الوحيد للحصول على المصادر لموضوع معين. فضلاً عن ذلك فإن هناك مقاطع عديدة من «المنصور» لا يمكن إيضاحها من خلال قائمة كانوفسكي وحدها. نجد ذلك بالأخص في ما عبّر عنه هاينه بسخط بعبارة «الخطاب المجازيّ الملعون» الذي يجعل الأديب فيها «المنصور ورفاقه الشرقيين» يتحدثون بها[2].

من الممكن اعتبار هذا الإدلاء النقدي الذاتي لهاينه مؤشرًا آخرًا لمحاولته الجدية في إعلاء شأن طريقة الكتابة المناسبة لتلك الحضارة والجديرة بالتصديق.

يقول ج. ب. روسو، صديق هاينه، في نقد له مؤرخ في ٢٥/ ٢/ ١٨٢٤:

---

(١) انظر المصدر السابق صفحة ١٤١ وقد أدرك النقد المعاصر ذلك بحق. ففي النقد التقليدي في الصحيفة الاسبوعية الأدبية لـ(ميلر) "Hekate" العدد ٥١، السنة ١٨٢٣، نجد «ترينا التراجيدية الثالثة «المنصور» الدراسة العميقة لتاريخ مسلمي إسبانيا، وهي أفضل من «مذبحة رونتسيفال» التي تعرفنا عليها من خلال إمارمان».

(٢) يعود هذا النص إلى رسالة لهاينه إلى إمارمان المؤرخة في ١٠/ ٤/ ١٨٢٣، HSA, 20, 80.

«يكمن في لغة التراجيدية التي نحن بصددها، قسم من ميزات أبطالها أيضًا»[١].

تتميز هذه المقطوعة الأدبية في الواقع من خلال وفرة التّعابير والصّور المجازيّة، وكذلك من خلال عدد كبير من المفاهيم الأجنبية التي انخرطت في الاستعمالات اللغوية آنذاك. وهذا يشير، دون شك، إلى استناد كاتبها إلى علم اللغات الشرقية الذي كان آنذاك في بداية تطوره. ونعني بذلك دراسة اللغة العربية واللغة الإيرانية. ولا بد أن يكون م. موسر، وهو أوثق أصدقاء هاينه، أن يكون عارفًا بذلك، عندما أبرز ما يلي في نقده:

«تحوي هذه المسرحية التراجيدية أصلًا رؤية حيوية للأحداث التاريخية، التي حصل عليها الكاتب من خلال دراسته الدقيقة، وبالأخص دارسته عن الشرق وأدبه»[٢].

قدمت له مكتبة جامعة بون إمكانيات جيدة لهذا الغرض. ففي عام ١٨١٩ أصبح جورج وليم فرايتاغ (١٧٨٨ ـ ١٨٦١)، الذي كان تلميذ دو ساسي (de Sacys) أستاذًا للدراسات الشرقية في جامعة بون، وبدأ في الحال بشراء الكتب العلمية الخاصة، بحيث أصبحت مكتبة الجامعة، عندما بدأ هاينه الدراسة فيها، حاوية كمية لا يستهان بها من الدراسات الشرقية[٣]. وبالرغم من أننا لا نرى في سجل الاستعارات الذي حصل منه و. كانوفسكي على هذه المعلومات، بأن هاينه كان يستعمل هذه المصادر الشرقية كثيرًا؛ فإنّ اللافت للنظر هو استعماله للصور والمفاهيم الفارسية والعربية في «المنصور»، تلك القصيدة التي أهداها بعضُ الأصدقاء في نفس الفترة الزّمنيّة بعنوان «ولائم مرحة»، والتي تمكنت أنا

---

(1) J. B Rousseau: Tragödien, nebst einem Iyrischen Intermezzo, von H, Heine. Berlin bei Dümmler, 1823, In: Agrippina, Zeitschrift für Poesie, Literatur, Kritik und Kunst, Jg, 1, 1823, Nr. 25 (25. 2.), S, 99.

(2) M. Moser: Tragödien nebst einem lyrischen Intermezzo, von Heinrich Heine, In: Deutsche Blätter für Poesie, Litteratur, Kunst und Theater, Jg. 1, 1823, Nr. 53 (21. 7.) S. 452.

(٣) انظر سجلّ الاستعارات في مكتبة جامعة بون لسنة ١٨٢٠ الصفحات ٣٨٨ وما بعدها.

من معرفة أصلها العربي[١]، تؤيد هذه الفرضية.

وانطلاقًا من الرؤية القائلة بأن هذه المقطوعة الدراماتيكية لهاينه لها مع الشرق الإسلاميّ علاقة أقوى بكثير مما كان يُعتقد به لحد الآن، واستنادًا إلى الجهود الكبيرة، الخاصة بالمصادر، التي بذلها من أجل الحصول على كل هذه المعلومات التي تشكل الأساس لعلاقة هاينه العامة بالشرق الإسلامي، نريد أن نبدأ هنا بتحليل كل ذلك بدقة، ومن منظار هذه الواجهة.

٢ ـ «المنصور» في سياق الاهتمام الأدبيّ الرّومنطيقيّ بالأندلس

إن مسرحية «المنصور» لعام ١٨٢٠ ـ ١٨٢١ هي تراجيديا[٢]، مرتبطة بعصر السلطة الإسلامية في شبه جزيرة إسبانيا والبرتغال، وبحسب ما قال موتزنبيخر لقد وصلنا إذًا إلى تلك المرحلة من الماضي التي سيطر عليها الرومانتيكيون بشعرهم، أي إلى الأرض البكر التي انساق الاهتمام الأدبيُّ إليها في زمن شباب هاينه[٣].

كان النظر في الواقع إلى إسبانيا «الإسلامية» من وجهة نظر الرومنتيكية الأوروبية، شيئًا طبيعيًا وكأنها بلد من بلدان الشرق. ففي مقدمة كتابه «الشرقيات» أكد فيكتور هوغو (١٨٢٩): «لأن إسبانيا كانت لا تزال تابعة الشرق»[٤]؛ وبعده خاطب في عام ١٨٤٣ مترجم «فاوست» وصديق هاينه غ. جيرار دي نرفال إسبانيا بهذه الأبيات:

---

(١) انظر بحثي حول هاينه والمعلقات في Heine Jahrbuch لعام ١٩٧٧، ص١٢٩ ـ ١٣٣ بعنوان Fröhliche Mahle oder Heine und die Moallakat.

(٢) بعض المعطيات حول مسرحية «المنصور»: كان تأليفها بين صائفة ١٨٢٠ بمدينة بون وبداية ١٨٢١ بمدينة غوتنغن، ونُشرت جزئيًا في صحيفة Der Gesellschafter سنة ١٨٢٥، ونُشرت كاملة ببرلين سنة ١٨٢٣، وعُرضتْ أوّل مرة في مسرح مدينة براونشفايغ سنة ١٨٢٣.

(3) H. Mutzenbecher: Heine und das Drama, Diss. Hamburg 1914, S. 18.

(4) V. Hugo: Les Orientales, (Vorrde zur 1, Aufl.) Z. n. der kritischen Ausgabe dieses Werkes von E. Barineau (Paris 1952). Bd, I, S. 11.

لما فارقتك العروبة
بعد أن سادتك هاربة،
خلفت لك تاج الشرق
على جبهتك الملوكيّة[1]

وحتى صاحب «الديوان الشرقي الغربي» كان يرى:
ما يا لروعة الشرق
الذي أمتد عبر البحر المتوسط
والذي يعرف حافظ ويحبه، هو وحده
الذي يعرف ما قد غنى كالدرون[2]

وأخيرًا لا بد لنا من أن نعرض هنا الفقرة التّالية الذي يفسر لنا من وجهة النظر العلمية التاريخية قيمة الفترة التاريخية المعينة، سواء بالنسبة إلى الأدب الأوروبي أو بالنسبة للتاريخ الإسلامي:

منذ زمن طويل، تمّ الاعتراف بأن هذا الغرب الأقصى للإسلام، الذي كانت عليه إسبانيا، قد عرف واحدة من أجمل الحضارات في العصر الوسيط (القروسطي). بعد اختفائها منذ قرون، تركت في ذاكرة البشر ثلما مضيئا. في العالم الإسلامي، لا تزال تعتبر ـ بحق ـ بمثابة مجد لا يفنى في الإسلام. ومنذ العصر الرومنسي، أوروبا بذاتها، تتيمت بهذه الخاصّيّة من تاريخ إسبانيا، ولكن بشغف أكثر إيغالاً في الخيال ممّا هو متّصل بوعي حقيقي. لقد أضحى مسجد قرطبة وقصر الحمراء مكانيْ حجيج تحج إليهما الشعوب بأسرها بذات الإعجاب[3].

كان الفكر الرومنتيكي ما زال مزدهرًا عند تأليف مسرحيّة «المنصور»، وكان الشاعر الشاب منسجمًا إلى حد بعيد مع هذا الفكر، عندما عثر على مادة هذا

(1) G. de Nerval: Petit Château en Bohême. Espagne, Z. n. Œuvres de G. d. Nerval. Bd. I. Paris 1966, S. 36.

(2) Goethe: Der West-östliche Divan, Buch der Sprüche, Z, n. der Ausgabe von E, Beutler, Leipzig 1945, S. 63.

(3) H. Terrasse: Islam d'Espagne, Une renconter de L'Orient et de l'Occident, Paris 1958, S. I.

الموضوع. وبإمكاننا أن نستنبط من هذا الانسجام أدلة أخرى تعلل سبب اختياره لهذه المادة. ولعلّة كثّرتْ الإشاراتْ إلى الرسالة المؤرخة في ١٠/ ٦/ ١٨٢٣ والتي وجهها إلى فوكي (Fouque) فيها يكشف هاينه له عن التأثير البالغ لقصيدة «الحلقة السحرية» «دون غايزرو» على «المنصور»[١]، وهي إشارة تجد في الواقع تأييدًا في نسخة هاينه للقصيدة ذاتها المتواجدة في معهد هاينه في دوسلدورف، والتي تعود على الأرجح إلى الفترة المدرسية لهاينه. ولعلّة أيضًا أن يؤكد المرء أهمّيّة العلاقة الجيدة لهاينه مع زعيم الحركة الرّومنطيقيّة الألمانيّة «أوغست فيلهايلم شليغل»، أ. و. شليغل، أثناء دراسته في بون، فقال عنه في قصيدة مادحًا، نظرًا إلى اهتمامه الجارف بالأدب الأسباني.

وقطفتْ بسداد زهرة من ضفاف التاغو. (ح٦٢، EII).

تعتبر «المنصور» في الواقع واحدة من تلك الأعمال الأدبية المتعددة للنصف الأول من القرن التاسع عشر، والتي تستند مادتها إلى العالم التاريخي الأدبي «لمسلمي إسبانيا»، وتعكس تقديرًا ذا حماس قلّ أم كثر لتلك الحضارة هناك، التي يمكن إدراجها عامّة في سياق ما يُعرف بـ Maurenromantik أي الاهتمام الأدبيّ الرّومنطيقيّ بالأندلس[٢].

أما الرائد والنموذج لهذا الاتجاه الأدبي فهو بالدرجة الأولى العبقري الإسباني بيرس دي هيتا (ولد عام ١٥٤٥) في مؤلفاته التاريخية منها "Historia de los Vandos de los Zegries Abeneerrages..." (١٥٨٨)، وفي الدرجة الأولى كتابه الذي يعتبر استمرارًا للأول: "Gûerras civiles de Granada..." (١٦٠٤؟).

(١) كتب هاينه إلى فوكي (Fouqué): «أتذكر أنا رومانس دوناكلارا دون كافيروس في «الحلقة السرية»، التي تذكرت فيها أهم المواقف الحياتية بكل حيوية، والتي ظننت في بعض الأحيان وكأني كتبتها بنفسي، حيث كانت الرومانس الظريفة تتراءى في مخيلتي غالبًا، عندما كتبت المنصور» HSA 20, 89f.

(2) D. Balkes Abhandlung: Orient und orientalische Literaturen, In: Reallexikon der deutschen Literaturgeschichte, 2. Aufl. Bd. 2. Berlin 1959, S. 844. Ferner: D. Bodmer: Die Granadischen Romanzen in der Europäischen Literatur, Diss. Zürich 1955.

ويبدو المؤلف هنا، بحسب صوغ «فيتز موريس ـ كيلي» أكثر تحمسًا لهذه الحضارة من «مسلمي إسبانيا» أنفسهم[١] حيث يقول:

«تستند على بيرس دو هيتا السلسلة الطويلة من القصص الإسبانية الإسلامية التي بدأت بـ«المجيدة» للآنسة دي سكوديري (١٦٠٧ ـ ١٧٠١) وبـ«زايدة» للسّيّدة دي لافييت (١٦٣٤ ـ ١٦٩٣)، والتي، إذا أردنا الاعتقاد بالنقل الذي جاء بعد ذلك، لم تجعل والتر سكوت من بينها، عن طريق الصدفة فقط»[٢]. [ولربّما ليس من المعروف كثيراً ـ مع أنّه لا يقلّ أهمّيّة في سياق بحثنا هذا ـ أنّ أ. و. شليغل الذي كان في زمنه قدوة مهمة لهاينه قد تأثّر برواية دي هيتا التي عنوانها «الحرب الأهليّة» ممّا جعله يقتبسها في عمل شخصيّ هو قصّة «مورايزيلا، ملكة غرناطة، قصّة أندلسيّة»، صدرت عام ١٧٩٦، وعالجت، مثل مسرحية فون زيدليتز «شرف الملكة» الصادرة عام ١٨٢٨، محاولة استراجع ملكة غرناطة إلى الكاثوليكية[٣].

(1) J. Fitzmaurice-Kelly: Geschichte der spanischen Literatur, Heidelberg 1925, S. 310.

(٢) نفس المكان من المصدر السابق.

ولتفصيل ذلك أنظر د. بودمر (هامش رقم ٣٩ أعلاها) ص١٩ وما بعدها، وفي رسالة إلى كايبل مؤرخة في ٢٩/ ٦/ ١٨٣٨ نجد توضيحًا قيمًا لهذا العمل:

«إنّي الآن منكبٌّ على كتاب الحرب الأهلية، وهي قصة النزاعات بين أسرة زيغريس وأسرة ابنزراغن الغرناطة، وعن سقوط السلطة الإسلامة في غرناطة. إنه كتاب مليء بالمغامرات الشّيّقة، نصفه تاريخ والنصف الآخر رواية، تقع بينهما قصص قصيرة جميلة، والواقع اعتبره أنا كله تاريخًا. وقد تُرجم بحسب العنوان من العربية إلى الإسبانية تحت فرديناند الكاثوليكي. وبإمكاني أن أتصور بأن الحاسة الشعرية الرقيقة عند المسلمين العرب قد ارتأت مثل هذا الشكل في كتابة التاريخ أيضًا. ولا بد أن يكون التلخيص المترجم إلى الألمانية كتابًا جميلاً (أما الأصل فيحوي ثلاثة أجزاء) ويحوي صورًا رائعة وقصصًا مثيرة، ولكن من يشتري ويقرأ مثل هذا الكتاب في ألمانيا؟ ـ». أنظر:

E. Geibel, Briefe an H. Nölting, Lübeck 1963, S. 23.

(٣) قـــــارن A. W. Schlegel: Sämmtliche Werke, Hrg. V. E. Böcking, Bd. IV. Leipzig 1846 (Reprint 1971), S, 204-247.

على أنّ الثابت منذ زمان، أنّ هاينه كان من قراء دي هيتا والمعجبين به. أما حول نقد «المنصور» في «كتاب فينا السنوي للأدب» فيقول وليبالد ألكسيس ١٨٢٥:

> «لقد حفّزت النزاعات المسلحة الأخيرة في مملكة على تأليف العديد من الأعمال الأدبيّة، بالرغم من عدم تجاوز المنبع المشترك الذي نهل منه هاينه إبداعاته، لا من ناحية توهج الخيال ولا من ناحية سذاجة الاستعراض في بداعة (تاريخ الحرب الأهلية في غرناطة»[١].

لقد برهن على صحة هذه الحقيقة و. كانوفسكي من خلال بحوثه التي تعطي الدّليل على أنّ هاينه كان قد حصل على الطبعة الفرنسية في ١٣/ ١١/ ١٨٢٠ لـ (أ. م. سانه Sané) «ملحمة مسلمي غرناطة» (١٨٠٩)[٢]. فضلاً عن ذلك تمكن هاينه في ٢٢/ ١/ ١٨٢١ من أقصى درجات الاطلاع على ديوان هاردر H.G.Herder الشّعريّ «أصوات الشعوب في الأشعار الغنائية» ومنها الحصول على بعض الرومنسات الشعرية حول «مسلمي إسبانيا»، التي زينت كتاب دي هيتا وأدت إلى شهرته، ومنها قصيدة «واأسفاه على الحامة» المؤثّرة التي عناها هاينه كما يبدو، عندما كتب في القسم النثري من سلسلة «بحر الشمال»:

> مثلما خرج آنذاك في غرناطة الرجال والنساء في عويل اليأس، عندما سمعوا نشيد خروج ملك مسلمي اسبانيا في الشارع، إلى درجة منع غناء هذه النشيد بعقوبة الإعدام (EIII, 115).

وعلى كلّ حال فإنّه من الخطإ إدراج مسرحيّة «المنصور» في عداد الأدب

---

(1) W. Alexis: Tragödien, nebst einem Iyrischen Intermezzo, von H. Heine, In: Jahrbücher der Literatur, Bd. 31. Wien 1825, S. 179.

(٢) لم يظهر الكتاب في ترجمة ألمانيّة إلا سنة ١٨٢٢.

نشرت في العام نفسه «جريدة Morgenblatt» رقم ٢٧٨ وما بعده (ابتداء من ٢٠ نوفمبر) مقاطع متتالية من هذا العمل نفسه بترجمة أدريان.

الرّومنطيقيّ ذي النّزعة الأندلسيّة المعبَّر عنه بـ Maurenromantik. أما عمل دي هيتا، الذي لم يطّلع عليه هاينه إلا في غوتنغن، فلا يجوز اعتباره من مصادر مسرحيّة «المنصور» الأوّليّة. على أننا لا يمكننا أن نستبعد أنّ هاينه قد اطلع على هذا العمل مرة ما في بون، لذلك علينا الآن ترك هذا الموضوع دون زيادة في التحليل نظرًا إلى ما توفّر من القرائن. فضلاً عن كل ذلك فإن المسرحيّة التي نحن بصددها تختلف في مادتها عن ذلك العمل وعن السلسلة التابعة له من الأدب الرومانتيكي الإسلامي اختلافًا جذريًا. فبينما تعالج هذه الأعمال بشكل عام فترة ما قبل السقوط النهائي لغرناطة ـ وهي فترة شيّقة بهيجة بالرغم من الوضع المتوتر ـ وتدور في دائرة الشخصيات نصف التاريخية أمثال بوعبدل وزغري وابن سراج وألفايماس وما إلى ذلك، تعالج «المنصور» أحداثًا أكثر أصالة في فترة ما بعد السقوط. وعلى هذا فإن «المنصور» لا تعالج «مسلمي إسبانيا» أيام الدولة الإسلامية فقط، وإنما تعالج بالدّرجة الأولى «مسلمي إسبانيا» بعد احتلال المسيحيين لها، أي تعالج هؤلاء الذين بقوا في إسبانيا والمعروفين باسم موريسكوس "Moriscos". ويعرّف ب. درسندورفر الموريسكوس بـ«المسلمين الذين بقوا في إسبانيا بعد سقوط غرناطة في عام ١٤٩٢، والذين خضعوا مع ذرياتهم إلى التعميد الإجباري فأصبحوا مسيحيين»(١). إلا أننا من باب التّيسير نبقى على تسميتنا «مسلمي إسبانيا» (Mauren) (٢) أثناء سقوط الدّولة الإسلاميّة وبعده.

٣ ـ دراسة الشخصيات

أ ـ الشخصيات الإسلامية

تعتبر تراجيديا «المنصور» لهاينه مسرحية «المسلمين العرب في إسبانيا» نظرًا على أنّ المؤلف اختار لأبطالها ذينك المكان والزمان. إذ تدور حوادثها في

(1) P. Dressendörfer: Islam unter der Inquistion. Die Morisco-Prozesse in Toledo 1175-1610, Wiesbaden 1971, S. 20 von.. Moriscos'.. spricht Heine in der "Einleitung zu Don Quixotte".

(٢) انظر مقال ليفي بروفنسال حول هذا المصطلح في الموسوعة الإسلاميّة.

ضواحي غرناطة، أثناء طرد المسلمين من أسبانيا، مثلما تشير أجزاء من هذه المسرحية، كانت قد نشرت في مجلة «الجليس» (Gesellschafter) البرلينية في نوفمبر ١٨٢١. تمتد أحداث المسرحية إلى ما بعد عام ١٤٩٢، عندما أدت الحرب، تحت قيادة فرديناند وإيزابيل، إلى التغلب الكامل على آخر بقايا المسلمين هناك، وبالتالي إلى إنهاء الوجود الإسلامي، الذي دام ثمانية قرون في أسبانيا، بصورة نهائية. على هذا تحوي خلفية المسرحية في جوهرها حدثًا مهمًا ذا بعد تاريخي وسياسي عالمي، وذا عاقبة سياسية واجتماعية ودينية كبيرة. تستند المسرحية بشكل مباشر إلى حدث عظيم الأهمية وينبعث أبطالها من صلب هذا الحدث. أما شخصيات المسرحية فيعودون بالدرجة الأولى إلى المعسكرين المعنيين هنا: معسكر المسيحيين ومعسكر المسلمين.

ولما كانت السلطة الأسبانية، بعد سيطرتها على غرناطة، قد أعلنت من جانب واحد كما هو معروف، عن وضع الاسبان غير المسيحيين أمام إشكالية الاختيار بين الاستسلام واعتناق المسيحية أو مغادرة الأراضي الأسبانية إلى الأبد[1]، ومن المعروف أيضًا أن جزءًا كبيرًا من المسلمين هناك كانوا قد اختاروا طريقًا ثالثًا لا يقل خطرًا، وهو الاختفاء والانضمام إلى المقاومة السياسية الدينية اليائسة[2]. على ذلك يمكن تقسيم شخصيات «المنصور» إلى ثلاثة أصناف: الذين بقوا هناك واعتنقوا المسيحيّة لأسباب مختلفة والذين تركوا البلاد وبقوا على عقيدتهم؛ وأخيرًا الصنف الثالث من الذين بقوا هناك وأصبحوا من المتمرّدين بحسب رأي المسيحيّين المنتصرين.

يعود إلى الصنف الأول علي، وهو بحسب برنامج العرض الأول في مدينة

---

(١) كانت أعمال التشريد من الناحية التاريخية البحتة موجهة في البداية ضد اليهود فقط بحسب القرار السياسي، أما ضد «مسلمي إسبانيا» فبدأت عمليات الطرد والتشريد بعد ذلك أي في زمن كارل الخامس، وبالأخص زمن فيليب الثاني.

(٢) من المعروف أن هؤلاء العرب من الذين اتخذوا المسيحية دينًا لهم، كانوا قد تحصنوا في جبال ألبويارا، ومن هناك قاموا ببعض الهجمات العسكرية، ومن أشهر هذه الهجمات كانت تلك التي حوالى ١٥٧٠.

براونشفايغ في ٢٠ من شهر آب ١٨٢٣، من العرب المسلمين في أسبانيا، والذي تعمّد آنذاك واتخذ اسمًا مسيحيًا له هو دون غونسالفو[١]. ومثلما يرى م. موسر بحقّ (في بحثه الذي ظهر سنة ١٨٢٣) فإنّ شخصية علي، بالرغم من شائبة خيانته الدينية، نجدها عند المؤلف من الشخصيات الوديعة التي لها موقف مشرف وأصيل[٢].

تشترك مع مصير علي، إلى جانب الخادم حمامه ـ وهو مثلما سنرى شخصية تراجيدية كوميدية اتخذت من التعميد الاسم الخاص بالخدم بيدريلو[٣] ـ، وإلى جانب بعض الشخصيات السلبية الأخرى من المسلمين أو الذين كانوا مسلمين، ابنته المرباة سليمى، والتي أصبح اسمها في العالم المسيحي دونا كلارا. وتبدو لنا هذه البنت في الواقع شخصية غريبة عن العالم، تذكرنا أحيانًا في طبيعتها بـ«أوليمبيا» بطلة رواية الكاتب هوفمان E.T.A. Hoffmann التي عنوانها «ناثر التّراب»[٤]. ثم نسمع بعد ذلك (وبدون علم أبيها الذي لم يزل مسلمًا) بأنها تربّت تربية مسيحية جيدة على يد إحدى المرضعات. وتتوطد بعد ذلك هذه التربية في نفسها من خلال إلزامها بالاعتراف المتحمس لتعاليم المحبة للمسيح (EII, 285)، ومن خلال خضوعها الأعمى لإرادة رئيس الدير. ولا نجد عندها هنا نزاعًا عقائديًا، حيث تبدو مستسلمة تمامًا للعقيدة التي تربت عليها.

يعود البطل الذي تحمل المسرحية اسمه، وهو المنصور[٥] إلى المجموعة الثانية

---

(١) كتب هاينه إلى م. موسر في ٩/ ١/ ١٨٢٤: رأيت الآن أيضًا مناشير الإشهار عن المنصور [...] وملأتني ازدراء قائمة الشخصيات التي وضعها كلنغمان (HSA 20,134).

(٢) م. موسر، المصدر السابق صفحة ٤٥١.

(٣) أنظر مثلاً الخادم المسمى بنفس الاسم في كوتزبو مسرحية (التسامح). كما أن بيدريلو هو اسم الناظر أيضًا في «دون خوان» لبيرون.

(٤) تجد هذا الاحتمال تأييدًا في مونولوج المنصور، حيث تقرأ:

«إن هذا الذي هناك هو ظلال سليمى فقط،
إنه شكل من الأسلاك فقط يمكن للمرء أن يضع
عينًا زجاجية اصطناعية في الوجه المشمعي [...]»(E II, 268)..

(٥) حول اسم «المنصور» أنظر الفصل الثاني رقم ١ من هذا الباب.

من مسلمي اسبانيا، بالرغم من أنه لم يذهب إلى المنفى بمحض إرادته، ذلك لأنه ترك أسبانيا صبيًا مع أبويه الوهميين عبدالله وفاطمة وعاد إليها بعد سنين عديدة.

ونرى صاحب المسرحيّة الشّابّ باذلاً قصارى جهده ليُظهر المنصور للمشاهد على شكل إنسان واعٍ لعروبته وإسلامه، حيث يعطيه الميزات النموذجية التي تعتبر في الغرب مثالاً جيدًا لصورة العربي، مثل حُسن الضيافة والمواهب الشعرية والحماسة في خوض المعارك، وأخيرًا اندفاعه العاطفيّ وفيض شوقه[(١)]. كما أن المؤلف يختار اليمن، البلد العريق في العروبة، كأصل لبطله (EII, 262)، ويجعله من المسلمين المؤدين لفريضة الحج (EII, 278). وترينا أحداث المسرحية بأن الضربة المصيرية الخانقة له ولعائلته ولجميع رفاقه في الدين واللغة قد أثرت في نفسه تأثيرًا بالغًا. من كل هذا الأبد أن يفهم المرء كراهيته الشديدة لـ«الكلب الإسباني» (E II, 296). لكنه بالرغم من ذلك لم يكن من المتطرفين الأصوليين مثل شخصية حسن. ولو استطاع تحقيق حبه العاطفي لخطيبته الطفلة سليمى، لكان بالامكان أن يكون ذلك تعويضًا عن فقده المؤلم لبلده. لهذا السبب كان يحاول إيجاد وفاق للمصالحة الدينية أمام سليمى التي أصبحت مقتنعة بمسيحيتها. لكن الخلاف العقائدي الناتج عن ذلك لم يكن قابلًا للتغلب عليه ببساطة، ولم يكن بالإمكان التخلص من عواقبه الفاجعة. ولا يمكن لأحد أن يفهم المنصور الذي يفقد عقله في النهاية (العلامات الأولى لذلك نجدها في مقاطع مثل تلك التي يتحدّث فيها عن «الكائن الصّغير» الذكي الذي سكن في رأسي/ قد ارتحل، ولم يعد في جمجمتي سوى عنكبوت يحيك نسيجه المسالم»... (EII, 293)، دون أن يأخذ في الاعتبار الباعث العربي ـ الفارسي لـ«مجنون ليلى» الذي يستند إليه بطلنا[(٢)].

---

(١) يقدم النقد الفرنسي لقصة «إسماعيل بن قيصر واكتشاف العالم الجديد» إشارة مهمة إلى هذه الصور النموذجية للعرب: «ويمتاز إسماعيل فعلاً بتلك الخصال التي ينسبها التاريخ إلى العرب على العموم؛ فهو كريم معطاء، حامي الطبع ملتهب حماسة، جريء باسل في المعارك، لبق كيّس السلوك، ولا تنقصه حتى صفة الشاعر...» أنظر:
F. Denis: Ismaël Ben Kaiser, ou la découverte du Nouveau-Monde, (Le Globe.]g. 1829, Nr. 101 (19.Dez) T. VII, P. 802).

(٢) أنظرَ الباب الثاني، الفصل الأول، رقم١ من هذا الكتاب.

ومما له أهمية بالغة في مسار الأحداث هو اعتقاد المنصور بأنه ابن عبدالله (المنصور بن عبدالله). إلا أننا نعرف من مسار الأحداث أن أباه الحقيقي هو علي، وأن سليمى بالذت هي بنت عبدالله وفاطمة. إن الصداقة الوثيقة بين أبي المنصور وأبي سليمى كانت قد قررت منذ الطفولة تزاوج الطفلين في المستقبل، وهذا عُرف جار إلى الآن في تقاليد كثير من العوائل العربية[١]. أما مسألة تبادل الطفلين بينهما فقد تم تثبيت نسبهما كما يلي: يفقد علي زوجته الحبيبة عند ولادتها للمنصور. وتقوم زوجة عبدالله بتربية الطفل اليتيم و«تقوم برضعه وإعطائه حنان الأم» (E II, 266). بعد ذلك يصبح من الصعوبة على علي أن يعتاد ثانية على الطفل الذي جلب له المصيبة. بعد كل هذا اتّفق الرّجلان على الأخذ بالاقتراح المخلص لعبدالله، بأن يأخذ علي سليمى كبنت له، تلك البنت التي وُلدت «بنفس الوقت» (EII, 265) مع ولادة المنصور بالذات، طبعًا ليس كطفل للتعويض، وإنما كي يربي كل أب، الطفل الذي سيصبح زوجة ولده أو زوج ابنته، التربية المثالية التي يريدها.

ومثلما قلبت التّغيّرات السياسية الدينية المؤلمة كلّ السّائد رأسا على عقب، فإنّها أدّتْ أيضًا في الوقت ذاته إلى التّأثير في الاتّفاق العائلي الصغير بصورة خطيرة. وكانت استجابة الناس لحد الاختياريْن، التعميد الإلزامي أو الهجرة، مختلفة، فبينما بقي علي هناك، هاجر عبدالله إلى الخارج مستغنيًا عن سليمى وبرفقة المنصور، الذي كاد أن يقتله في لحظة حرجة بسبب الثأر من الصديق الذي خانه. وعندما سمع علي بذلك اعتقد حقًا بأن ابنه المنصور قد مات فعلاً.

لم يسمع الأطفال شيئًا عن كل ذلك. وكل ما يتذكرونه هو أنهم عاشوا طفولة سعيدة حتى انفصل أحدهما عن الآخر بالقوة، إن ذكريات الطفولة هذه والشعور بالحب الجارف لسليمى رغم الانفصال الزماني والمكاني، كان هو السبب في اتّخاذ القرار الجريء بالرجوع إلى أسبانيا.

---

(١) ربما استند هاينه هنا إلى الإشارة في كتاب دمباي «تاريخ...» (كانوفسكي، رقم٦، الجزء الأول، صفحة ١٨٣): «عندما يُعقد الزواج عند المسلمين العرب في أسبانيا، يكون والدا العروسين صاحبيْ القرار الأخير».

أما المجموعة الثالثة لمسلمي أسبانيا فتتمثل بالدرجة الأولى في حسن (وهو اسم عربي اسلامي أيضًا مثل أسماء بقية شخصيات المسرحية). ثم نعرف هنا أن حسنًا كان يعمل في السابق خادمًا في بيت عبدالله، وبأنه أصبح مجاهدًا في سبيل الله من أجل الدفاع عن عقيدته منذ الكارثة الكبيرة. ولعل من المفيد هنا أن نشير إلى أنّ هاينه لا بد أن يعني بهذه المميزات الإسلامية «الجهاد» المعروف عند المسلمين، والذي يعرف عنه كل من اطلع على الإسلام بأنه من الواجبات الأساسية لكل مسلم. على هذا الأساس يجعل هاينه حسنًا يموت في النهاية موتة المجاهدين، ذلك الموت الذي يطمح إليه كل المجاهدين المسلمين، لأنهم يعتقدون بأن هذا الموت يؤدي دون ريب إلى دخوله الجنة، حيث يستقبلون من قبل «الحوريات ذوات العيون السود». ومما يدعم، بحسب رأيي، هذه الميزات لحسن كمسلم متدين هو بعض الصيغ الإسلامية النموذجية، التي يضعها هاينه في فمه، مثل «الحمد الله ولله الحمد» (EII, 254)، أو «الله هو المعين» (EII, 293) وما يفعله الله هو الخير» الله عادل بما (EII,294) و«الله عادل بما يفعل وهو صانع الخير (EII, 304)، وما إلى ذلك من الصيغ التي تعبّر عن انصياع المسلم غير المشروط لإرادة الله وحده».

وليس هناك ما يدل على أن هاينه أراد أن يجعل من حسن شخصًا متعصبًا بالمعنى السلبي. أما أعماله الحماسية الناتجة عن ألمه العميق، فيمكن تبريرها بالاشارات التاريخية المتعددة.

يظهر أبطال المسرحية بوجه عام كأعضاء لعائلة كان يسودها الوئام والوفاق والسعادة والحب، ثم انحدرت فجأة نحو الشقاء حتى وصلت الحضيض. لأنها بقيت ملاحقة حتى انتهت إلى مصيرها الكارثي من دون رحمة. كان كل ذلك بسبب سيطرة فئة دينية أخرى أكثر قوة وبأسًا منها.

ب ـ الشخصيات المسيحية

تقف الشخصيات المسيحية، بحسب قناعتنا، على عكس الشخصيات المسلمة التي لها مكانة أفضل بكثير، في موقف حرج وحساس. من هذه الشخصيات أولاً دون إنريك، الذي يمثل خطيب سليمى التي أصبح اسمها الان دونا كلارا، ومن

ثم صديقه أو زميله دون ديغو. يظهر هذان الرجلان للشاهد أو القارئ على شكل رجلين متفقين في الخداع. فبعد خروجهما من السجن مباشرة خططا لمشروع خدعة جديدة يتنكران فيها بشخصيات أخرى ويقدمان على زواج لغرض الحصول على عوائد مالية فقط، بل ليحصلوا على الثروة الطائلة. وما من شك بأن هاينه الشاب قد استند لهذا الغرض إلى قصص الدجالين والمحتالين من الأدب الاسباني. يشير م. فندفور M. Windfuhr بهذه المناسبة إلى كفيدو Quevedo ـ (١٥٨٠ ـ ١٦٤٥) في كتابه "Historia de La vida del Buscon" [(١)]. إضافة إلى ذلك تمكن الإشارة إلى الجزء الثاني لبيرتوخ في مجلة الأدب الأسباني والبرتغالي والتي تحمل الرقم ١٨ في قائمة كانوفسكي المذكورة. نجد فيها إضافة إلى التمهيد المفصل للناشر حول مفهوم قصص «المحتالين»، قصة أخرى من هذا الطراز لفرانسيسكو كفيدو «حياة غران تاكانو» والتي تحوي بعض المشابهات المقنعة.

ومثل دون إنريك يصاحب البطل هنا أحد زملائه في المدرسة المدعو دون ديغو، الذي خرج مثله توًا من السجن، وادعى معه خداعًا بأنهما من بيت عريق من أجل الحصول على رضا المؤجرة وعلى تعاطف ابنتها معهما.

فضلاً عن الإشارة إلى تزوير الوثائق، يستند هاينه على معقولية هذا الباعث المهم للخداع، بالتلميح إلى ارتشاء مدير الدير.

إن القساوسة هم أيضًا من أهل الصنعة، يا سيدي،

وللرجال المقدسين غايات مقدسة

فهم بحاجة إلى الذهب ليملأوا كؤوس الكنيسة (EII, 275).

هكذا يجعل الكاتب دون ديغو يجيب، عندما يسأله دون إنريك عن «كيفية إشراك القسّ في الخطة»، لكي يساعده في الخطبة.

أما شخصية القس التي لا تظهر أهميتها إلا في الخلفية، فيتجلى تورُّطها الفاحش بانكشاف المعرفة الساذجة لسليمى العديمة الإحساس، وهي تتوهّم أنّها دخلت الجنة:

---

(١) المصدر السابق، ص٤٢ : M. Windfuhr.

[. . .] لأن قسنا الورع التّقيّ أكد عليّ،
أنّه لا خلاص إلا لمن كان على دين المسيح.
[. . .] بهذا كذب الرجل المتدين، إذ قال أيضًا،
يجب عليَّ أن أحب دون إنريك النّبيل (EII, 308).

بهذا يصبح نفور الكاتب من هذا الدور المسيحي مفهومًا. ويتوضح هذا الموقف أكثر عندما يجعل هاينه من القس، بكل شفافية، نصيرًا لمحاكم التفتيش الكاثوليكية، التي يطعنها هو بقوة في مسرحيته، كما سنرى. وبهذا يجعله يشرب بحماس على نخب خيماناس، الذي يعتبر بطل محاكم التفتيش، ويضع في فمه الكلمات التالية، الجديرة بالذكر:

يالها من محرقة رائعة
فمثل هذا العمل ينعش قلب المسيحي المؤمن (EII, 301).

في المسرحية شخصيات مسيحية تتقمّص أدوارًا ثانويّة تنطق من حين إلى حين بأقوال قد تبدو اعتباطيّة غير ذات بال. ولكن أهميتهم تظهر، عندما ننظر إلى أدوارهم بإمعان. فهم متحيزون دائمًا ويقدمون نكاتًا خبيثة، يطعنون فيها بالإشارات محاولات التكيف التي يجب على الذين أصبحوا مسيحيين التقيد بها، وخصوصًا بالنسبة إلى علي وسليمى. وقد لاحظ أحد الفرسان انزعاج علي، عندما أراد خادمه المتعمد أن يطلب شيئًا منه على الطريقة القديمة، أي على طريقة المسلمين بتقاطع ذراعيه. وهنا يتدخل فارس آخر، بحسب إشارة المخرج التي لم تأتِ عن طريق الصدفة، قائلًا بكل سخرية:

لم يكن قد حدث شيء بعد، فقد لثم شفتيه حتى أصبحتا
زرقاوين،
عندما أثنى كارلوس بصوت عال على رأس الخنزير
الوحشي،
وأنّب بدعابة مضحكة النبي.
الذي فشل بتقديم مثل هذا الطعام لشعبه (EII, 271 f)

إضافة إلى ذلك، تبدأ هنا السخرية من النّبيّ نفسه، أي محمد، بسبب تحريمه

للخمرة. ويتبين لنا غيظ علي المؤلم هنا عندما بحدّة الماجن عديم الذّوق وأمر خادمه بالسّماح للعازفين بالدّخول واستهلال الحفل (EII, 300).

تعمل وتحكم الشخصيات المسيحية في المسرحية من موقف المنتصر، إذ إن أعمالهم وأحكامهم هي أبعد من أن تكون صحيحة أو خالية من الشوائب. فمنهم من يستغل الموقف الحرج لخاسري الحرب المستعدين للمساومة، بالخداع الخالي من الضمير. وآخرون من ممثلي رجال الدين المنتصرين، الذين لا همّ لهم سوى إلزام المنكوبين باعتناق الدين المنتصر، والتخلي عن دينهم الأصلي دون مراعاة شعورهم الإنساني. وحتى المواطنون العاديون من الجانب المنتصر يعاملون الخاسرين بتكبّر ضيّق الأفق، وتشدد خال من أي مسامحة.

يمكننا من هذه الخلفية معارضة الرأي القائل، والذي يُفهم في كثير من الأحوال، بأنّ هاينه أضمر انتقاد ظاهرة الارتداد عامّة من خلال التعميد الإلزامي لمسلمي أسبانيا. لأن هؤلاء الذين تعمدوا يظهرون بمظهر الضحايا المغلوبين على أمرهم في محيط معادٍ لهم من الناحية الاجتماعية والدينية والسياسية، هذا المحيط الذي لا يرتدع باستعمال أقسى العقوبات، لكي ينفّذ بالقوة السياسة الداعية إلى انصهارهم في هذا المحيط، ونجد من المصادر التي نعرف بأن هاينه استعملها ـ والتي سنفصلها لاحقًا ـ الحجج والأدلة الوافية لذلك.

فلم تطعن مسرحيّة «المنصور» في الشّخصيّات التي انتقلت مُجبرة من دين لآخر، وإنما طعنت المسرحية في المسؤولين الذي أجبروهم على ذلك. وتدافع المسرحية بوضوح عن علي وتحميه، وخصوصًا في موقع الكورس، ولا نجد نقدًا حتى ضد بدريلو ـ حمامه، ولعل في الإمكان اعتبار تصرفه المضحك هزلاً مقصودًا من قبل المؤلف. لكنه في الواقع يظهر هو أيضًا كواحد من الضحايا الذين تدور حولهم التراجيدية، بالرغم من كونه خادمًا بسيطًا لا يكاد يحظى عادة إلا بالمكانة التراجيدية لأسياده. وإذا اقترب المرء من مقصد الشاعر ـ ويمكن الوصول إلى ذلك بحسب رأيي من خلال دراسة المصادر ـ، فعندها سيشك المرء حتمًا في كون الأديب قد أراد بهذه السمات الهزلية، السخرية به. أما هزلية بدريلو

غير المقصودة، فلا تتعلق بصفاته المتزعزعة فقط، وإنما تتعلق بالخوف أيضًا، الخوف من العقوبات التي يفرضها رجال السياسة والدين الجدد[1]، الذين لا يسمحون له بالقيام بممارسة فرائض دينه التقليدية ولا بعاداته القديمة[2].

٤ ـ مسار الأحداث

نريد هنا رسم صورة خاطفة لمسار الأحداث، استنادًا إلى المعلومات التي حصلنا عليها حتى الآن. تعالج مسرحية «المنصور» مسألة الحب المنكود لشاب وشابّة من مسلمي غرناطة، هما المنصور وسليمى. لكن هذه العلاقة المرهفة التي تكونت بينهما منذ الطفولة، تتحطم وتنتهي نهاية مريرة، بسبب تخلي أحدهما ـ سليمى ـ عن دينها التقليدي واعتناقها ملزمة الدين الجديد.

تبدأ المسرحية بمونولوج للمنصور في مكان طفولته، الذي تركه فجأةً مع عائلته (المزعومة). وبالرغم من أن الأحكام الجديدة لا تسمح له بالرجوع، فقد رجع سرًا، متنكرًا بلباس الأسبان المسيحيين، لتلبية رغبة أبويه (المزعومين) وهما على فراش الموت (EII, 279)، وكذلك لشوقه لبلاده «الاسبانية»، وفي الدرجة الأولى طموحه نحو حبيبة شبابه، سليمى. وبينما كان يتحدث حديثه المونولوجي المليء بالعاطفة والألم، فوجئ بهجوم عليه، اضطره إلى الدفاع عن نفسه. وقبيل هزيمته، جاء «الحل المنقذ له»، إذ تبين له أن المهاجمين لم يكونوا سوى من المقاومة الإسلامية، الذين اعتقدوا بأن المنصور أسبانيًا لتنكره بهذه الملابس، كما لم يكن قائدهم سوى حسن بالذات، الخادم القديم للبيت.

---

(١) يتجلّى هذا الجو بوضوح، عندما يقول أحد الفرسان المسلمين بعدما تطلع إلى ما حوله بعناية: «كنا المسيحيون العرب الوحيدون/ الذين دعاهم علي بعدما أصبح كارلوس»، وعندها أجابه فارس آخر: «إفهم الألم الذي يحز في وجه علي/ فقد نظر إلينا فاحصًا ـ فبم يثق المرء الآن؟ (EII,272).

(٢) يعبر عن ذلك المقطع الذي يسأل فيه عازف الكمان الشعبي الشاب، العازف الشيخ، لماذا منعهم بحدّة وهلع من عزف النّغمة العربيّة الجميلة الرّاقصة، فيجيب الشيخ: «ها ها، أنا أعرف ذلك ولكن لا أقوله/ لأن مثل هذا يدور في السياسة» (EII,272f.).

يأتي بعد ذلك حوار طويل يُبرز الأحداث ويضع الخلفيات التاريخية الماضية للمسرحية أمام العين. ثم يتعرف المرء هنا بالإضافة إلى ذلك على تفاصيل المؤثرات السياسية والدينية في مسلمي غرناطة، والانفعالات المختلفة الناتجة عن ذلك. حيث نسمع عن تنصُّر كل من علي وسليمى، وعن الهجرة المثيرة لعبدالله والمنصور عبر بلاد المغرب إلى اليمن «بلد الإخوة أبناء القبيل الأصل» (EII, 261)، وأخيرًا نطلع على حب المنصور لسليمى وعن عزمه على رؤيتها ثانية.

من الصّدمات المحبطة وعديد الاستنتاجات المخيّبة للأمل ـ وخصوصًا تلك التي من شأنها أن تبين للمنصور بأن «الماضي الجميل» قد ولى من دون رجعة ـ فإنه لا يتراجع عن رأيه، بل يتصاعد هو في عواطفه التي لا تعرف حدودًا في حبه الجارف. ولما كانت سليمى مصمّمة على البقاء على دينها الجديد، نرى المنصور مستعدًا لأي تسوية من أجل التغلب على هذه المضادة الدينية.

في هذه اللحظة بالذات يُدوّي من بعيد، بحسب إشارة المخرج، دقُّ النواقيس نشيد كنائسيّ يُنبئ بزواج سليمى أو دونا كلارا بدون إنريك. ثم يختتم هاينه الفصل الثالث (بحسب التقسيم الأول للفصول) على لسان بطله الخائب تمامًا «بلعنة جهورية تهز الجنة والجحيم».

استطراد لا علاقة له بسير الأحداث يقوم به الكورس «نجد المنصور ثانية في موقف انتحاريّ يوحي بهاملت». وهنا يظهر حسن ويبعده عن فكرة الانتحار، ويقنعه بوجوب اختطاف سليمى عنوة والذهاب بعد ذلك مباشرة إلى قرصنة البحار، لكي ينتقم بذلك من «قوم المسيح»[1]. ويتم تنفيذ هذه العملية اليائسة فعلًا: حيث تُستغل مناسبة حفلة زفاف سليمى من دون إنريك، ليهجم المنصور

(١) بالنسبة لـ W. Wadepuhl يعود مقصد المنصور الخالي من الحجج بأن يمارس القرصنة إلى مجموعة كبيرة من المعايب (W. W., H. Heine, Köln 1974, S.59). لكننا إذا نظرنا إلى ذلك بشيء من التّدبُّر وجدْنا أن هذه التفصيلات ترينا مدى ارتباط هاينه بالوقائع التاريخية. ذلك لأن القرصنة التركية والأفريقية الشمالية كانت قد استفحلت في مطلع القرن السادس عشر، وكان من بين المهاجمين للسفن المسيحية في السواحل كثير ممّن أُطردوا من إسبانيا من المسلمين..

فيها مع حسن ومع بعض المناصرين الآخرين له. وخلال المعركة يتلقى حسن طعنة قاتلة، لكنه يتمكن أن يكشف قبل موته هُويّة المنصور الحقيقية، أما المنصور نفسه فيصاب بجراح، لكنه يستطيع رغم ذلك أن يسيطر على العروس التي كانت فاقدة الوعي، ويأخذها معه ويغادر مكان المعركة. يتبعهما بعد ذلك علي وضيوفه لمطاردتهما.

نجد في المشهد الأخير المنصور وسليمى في «منطقة صخرية»، وهما متعبان جسديًا ونفسيًا. ثم يكشف لنا بوضوح هذيانهما الهلوسيّ الغامض، بأنهما قد فقدا علاقتهما بالواقع إلى حد بعيد. وهنا يتقمص المنصور شخصية قدوته «مجنون ليلى»، بطل الحب العربي، وتصبح سليمى له بمثابة «ليلى» التي تأخذ هنا صورة الغزالة. أما سليمى نفسها فقد اعتقدت بأنها في الجنة، حيث تتمكن أخيرًا ـ ودون تقيد ـ أن تعترف بحبها للمنصور مؤكدة ذلك ثلاث مرات. في هذه الأثناء وصل إليهما المطاردون. وبما أن الاثنين لم يسمعا بالتحول الذي كشفه حسن، لهذا لم يتوقعا خيرًا من مجيء الآخرين إليهما. لذلك ارتأيا الموت واعتبراه الحل الوحيد لانقاذهما. فرميا بنفسيهما من فوق الصخور[1]، معتقدين بالحياة الأفضل في العالم الآخر.

ويرمي علي أخيرًا هذه الكلمات، وهو كسير القلب، بصبر واستسلام:

أنا بحاجة إلى كلمتك الآن، يا سيدي المسيح
وإلى عزائك الرحيم، ومثلك العليا.
لم أعد أفهم الإرادة الإلهية.
لكن حدسي يقول لي: لقد استئصل
الآس والزنبق من الطريق،
الذي تسير فيه العربة الذهبية

(١) فيما يتعلق بهذه الصّخور، أنظر المقالة التالية:
Camille Pitollet: La légende espagnole de la "Peña de los Enamorados" et le dénouement de la tragédie de Heine "Almansor" In: Revue de litérature comparée. Nr. 1. 1921, P. 629 ff.

للنصر الإلهي، بكل عز وإجلال. (EII, 310).

٥ ـ صليب وهلال

إن النزاع الطويل والشاق بين المسيحية والإسلام، أي «النزاع بين الصليب والهلال» الذي بدأ في أوروبا مع اقتحام المسلمين لأسبانيا وفرنسا الجنوبية واشتدّ بعد ذلك بالحروب الصليبية وبالحملات التّركيّة على أروبا الشّرقيّة، والذي تكمن آثاره في حرب التحرير اليونانية أيضًا خلال العشرينات من القرن التاسع عشر[١]، يشكل موضوعًا شيقًا في الأدب الغربي، كان السبب في كتابة كثير من المقطوعات الأدبية. يظهر في هذه المقطوعات الأدبية أتباع الصليب والثالوث ـ بتعبير مُبسط ـ على أنهم الأبطال الإيجابيون في هذا النزاع، أما أتباع «محمد» أو «الهلال» فهم على العكس موصومون بشتى السمات الشّائنة التي يمكن أن يتصورها العقل.

لقد قال شليجل في بعض دروسه في مطلع القرن التّاسع عشر، وهو أحد فطاحل روّاد الرّومنتيكيّة الألمانيّة ولذلك كان على ما يبدو يتبرّأ من عصر التّنوير ومبادئه، ما يلي[٢]:

«لقد لعب الاسبان دورًا زاهيًا في العصور الوسطى، أدى نكران الجميل الحاقد في العصور الحديثة إلى نسيانه. وكسلسلة خاسرة لأوروبا المهددة ضد اقتحامات العرب المتواجدين في كل مكان، قطن الأسبان في شبه الجزيرة البرانسية، وكأنهم في ساحة للقتال الذي يتجدد دائمًا دون مساعدة أجنبية. إن تأسيس مملكاتهم المسيحية عبر القرون، منذ الزمن الذي طردت فيه الاسلال الغوطية من الجبال الشمالية، ومن ثم ظهورهم من جديد في

---

(١) أنظر الباب الرابع، الفصل الأول من هذا الكتاب.

(٢) كتب Werner Brüggemunn في بحثه القيم: «لقد طُعنت أسبانيا في هذه السنين بالذات ١٧٣٥ ـ ١٧٩٠ لأسباب متعددة بالكره والإهانة والتقليل من قيمتها»، أنظر صفحة ٣٥ من الكتاب:
Die Spanienberichte des 18. und 19. Jhs, und ihre Bedeutung für die Formung und Wandlung des deutschen Spanienbildes (In: Gesammelte Aufsätze zur Kulturgeschichte Spaneins Bd. 12. Münster 1956. S. 1-146".

ملاجئهم، وحتى الطرد النهائي للمسلمين من أسبانيا، كل ذلك لم يكن سوى مغامرة وحيدة طويلة. حتى أن إنقاذ المسيحية في هذا البلد من تلك السلطة بدا وكأنه عمل إعجازي لمشيئة عليا، أكثر من مجرد مشيئة بشرية»[١].

ثم تطورت أعمال الأبطال المسيحيين ضد المهاجمين لأسبانيا من «العرب المتواجدين في كل مكان»، وبالأخص في العصور الماضية، في مرحلة الرومنتيكية ـ الألمانية الواعية لتاريخها، حتى أصبحت باعثًا تاريخيًا مفضلاً. يكفينا أن نتذكر هنا أسطورة رولند التي كتبت بأشكال مختلفة من قبل كتّاب مثل فون شليغل أو فوكو أو صديق هاينه بالمراسلة كارل إمرمان، الذي، بحسب ما يقول ماكس كوخ، لم يكن بإمكانه أن يوضح علاقته بالرومنتيكية بصورة أفضل من توضيحه لها بواسطة تراجيدية «وادي رونسيفال»[٢].

ولا بد أن نتذكر هنا تمجيد كارل مارتل لأهمية الانتصار المسيحي الأول ضد المسلمين الأسبان في رواية لودفيغ تيك «حياة وموت غينوفيفا» (١٧٩٩)، حيث يقول:

كارل: [رافضًا عرض استسلام المسلمين]. . . .

---

(1) A. W. Schlegel: Vorlesungen über dramatiche Kunst und Literatur, 35. Vorl. Z. n. A. W. Schlegel: Kritische Schriften und Briefe, Bd. VI. 2. T. Stuttgart u. a. 1967, S. 261.

يأتي الهجوم المباشر لشليغل ضد التنوير بهذه المناسبة مثلاً في محاضراته «حول العصور الوسطى»: لعله يكفينا مجرد ذكر الطريقة الضحلة التي يحكم بها علماء التاريخ الحديثون حول التنوير المزعوم وحول الأحداث المظفرة للعصور الوسطى [الحروب الصليبية] أو حتى على الحروب الاسبانية ضد الزنوج، لتعرية آرائهم .(Bd, IV, S. 85)

(2) Einleitung zu "lmmermanns" Werke. Deutsche National-Litratur Bd. 159, 1. Berlin u. Stuttgart o. J. S. XVIII.

يجد هاينه في الرسالة المذكورة أعلاه المؤرخة في ١٠/ ٢/ ١٨٢٣ والمعنونة إلى ك. إمرمان مشابهات بين «المنصور» وبين «وادي رونسيفال». وقد أشار إلى هذا التقارب أ. مولر أيضًا في نقده لـ«المنصور» المذكور في "Hekate" (أنظر أعلاه هامش رقم ٢٦) والذي يفضل فيها «المنصور».

يجب أن يرينا القرار غدًا،
ما إذا كانت سلطة محمد أم سلطة المسيح هي الأعظم.
الكلب الملحد، البلية بكل حواسه،
فقد أرسلتم لمعاقبة المسيحية،
كسوط حاد لآثامكم المزرية
لذلك تمت هزيمتكم من أسبانيا(١)

صدرت في عام ١٨٢١ للكاتب أليدنوغ (الاسم المستعار غونديلا)، غير معروف نسبيًا مسرحية: «مسلمو إسبانيا»، تعالج انهيار الدولة المسيحية في أسبانيا، التي لا يظهر فيها المسلمون، في معظم الأحيان، إلا على شكل قطاع الطرق و«ملحدين» محتالين(٢).

«وهناك تراجيدية رومنتيكية، تمامًا بمعنى النظرية الرائجة، التي لا تريد أن ترى في الرومنتيكية سوى الازدهار الأدبي للمسيحية»، هكذا يبدأ النقد الأدبي في «صفحة الأدب» من «صحيفة Morgenblatt» الصادرة في ٢٠/ ١١/ ١٨٢١ حول تراجيدية «راعي تولوسا»، وهي مسرحية «بأرضية وأساس رومنتيكي جيد: المسيحية والإلحاد في نزاع، والفروسية كانت إلى جانب الأولى»(٣).

نجد في مسرحيّة «المنصور» تأكيدًا لعلاقة هاينه بالتقاليد السائدة آنذاك للحرب بين المسيحي والمسلم وذلك في المقدمة التي تقول بوضوح: «لقد تقاتل المسيحي مع المسلم في الشمال والجنوب» (EII, 250)، ونحن هنا، مثلما أكدنا، بصدد المرحلة النهائية لـ«المغامرة الطويلة الوحيدة» التي تحدث عنها أ. و. شليغل، والتي أرادت «طرد المسلمين النهائي من أسبانيا»، أي استسلام

(1) Z. n. Ludwig Tiecks Schriften. Bd. 2. Berlin 1828, S. 31.
(2) Alednog: Die Mauren in Spanien. Schauspiel in vier Aufzügen. Heidelberg 1821.
(3) Rezension zu: Der Hirte von Tolosa. Ein Trauerspiel nach dem Dänischen des Herrn Ingemann. Schleswig 1820. In: Morgenblatt Nr. 278. Literatur-Blatt Nr. 93. (20. II. 1821). Vgl. Ferner die Rezension zu: Der Sieg des Glaubens. Ein romantisches Schauspiel in fünf Akten. Von G. Ch. Braun. In: Literatur-Blatt Nr. 87. Vom Morgenblatt Nr. 261. (31. 10. 1823).

«المسلمين» الغرناطيين في بداية عام ١٤٩٢، في هذه الخلفية المهمة والخطيرة في تاريخ المسيحيين والمسلمين على حد سواء، تكمن أحداث مسرحية هاينه المبكرة. وليس من الضروري أن نقرأ المسرحية إلى نهايتها أو نفتش بين سطورها، لكي نؤكد بأن هذه المسرحية تختلف تمامًا بالنسبة إلى موضوعها المذكور عن التقاليد الأدبية الأخرى. وذلك لأن هذه المسرحية ـ وهذا ما اتّضح لنا في بحثنا لحد الآن ـ لا تسلط الضوء على سعة المأساة التاريخية في معاناة المسيحيين، وإنما توجه اهتمامها وعطفها نحو خصمهم «المسلمين»، وهذا يعني تعاطف الشاعر مع المسلمين وليس مع المسيحيين، وإذا أردنا أن نعبر عن ذلك بكلمات م. وندفور، فهو يقول: «لا يعتبر هاينه إعادة السلطة المسيحية على غرناطة نقطة زاهية في تاريخ المسيحيين، مثلما يرى المؤرخون المعاصرون، وإنما يعتبرها من الأحداث الوخيمة العواقب التي يؤسف لها [...] وبعكس المواقف الرومنتيكية والرجعية أمام المسيحيين يُعلي هاينه من شأن المسلمين المغلوبين»[1].

يتبين لنا هذا الموقف عند هاينه في الحدث الرئيس في البداية، عندما يجعل بطل المسرحية المسماة باسمه ينشد مرتلًا:

إسمعي، أيتها الشمس الزكية، كلماتي الشاكرة:
إهربي أنت أيضًا إلى ساحل موريتانيا
وإلى بلاد العرب ذات البروج البهيجة؛
آه إخشي دون فردناند ومجالسه،
فقد عم الحقد في كل الأنوار الزاهية
آه إخشي دونا إيزابيل، الفخورة،
في تألق ألماسها
ظانة أنها الوحيدة التي تتألق عندما يخيم الليل؛
آه، أهربي أنت أيضًا من الأرض الأسبانية المزرية،
حيثما انطمست شمس أختك،

---

(١) م. وندفور، المصدر السابق، صفحة ٣٩ وما بعدها.

غرناطة، ذات الأبراج الذهبية المضيئة

ثم يضع هاينه على فم بطل آخر من أبطال المسرحية (حسن) شكواه عن سقوط غرناطة، بنفس الانفعال والإلحاح:

آه! لعنة الليل، عندما تزلفت النساء المحتالات
مع الرجال الجشعين بالحب آه لعنة
الليل، عندما تم التشاور على إفساد
غرناطة بمثل هذا التحاضن المتوهج؛
آه! لعنة الليل، عندما صعد يومًا
دون فرديناند إلى فراش العروس دونا إيزابيلا!
عندما يضرم زوج الشقاق الشرارات،
فعندها يتوهج اللهيب فوق هذا البيت (EII, 255)

ونرى هذا الاتجاه أكثر وضوحًا في موقع الكورس.

تتيح لنا مسرحية «غرناطة» لعام ١٨٢٨ للكاتب فرانس مارلامي على سبيل المثال مقارنة مميزة. إذ نرى في المشهد الأول للفصل الثاني أحد قائدي الحرب، يخاطب الملك فرديناند، وهو جالس خلف جيوشه المنتصرة في عربة يجرّها مسلمون في لباس الزّينة، قائلًا:

دعني، أيها الملك، الذهاب إلى القتال،
لآخر مرة ضد المملكة الأخيرة،
فإني أرى مُدافعي غرناطة منهزمين
وأرى جيشك متوجًا بالمجد الدائم.
فعلى المسلم أن يُخلي المكان للمسيحي،
فمن العبث أن يتحدى أحد اقتحام الأبطال؛
وأرى سقوط الهلال بسرعة من فوق برج الحمراء،
وتزهى علامات الانتصار بالصليب المقدس[١].

---

(1) Granada. Heroisch-romantische Oper in arei Aktem von Franz Marlame, Z. n. =

وبالرغم من الإعجاب الذي اعترف به فرايهر فون آوفينبرغ «للأندلسيّين المسلمين» الأسبان و«مصيرهم المفجع» نراه قد ذهب في ملحمته الدرامية الضخمة قصر «الحمراء» (١٨٢٩) أخيرًا إلى القول:

«بأن يوم احتلال غرناطة هو أجمل يوم في التاريخ الأسباني باجمعه [. . .] وأن اندحار عواصم «المسلمين» كانت من الأعمال الحربية الكبيرة والنادرة، التي نُفّذت من أجل العقيدة ومن أجل إعلاء المجد الإلهي فقط»(١).

٦ ـ الخلفيات التاريخية

يرينا الاعتراض الآتي من النقد المذكور أعلاه لفيليبالد ألكسيس بشكل خاص مدى «استغراب معاصري هاينه من وجهة نظره»(٢).

«لا شكّ أنّ الحسرة تنتاب كلّ قارئ محايد حيال سقوط دولة كانت إلى آخر أيّامها في أبهى ما يكون، لكن هل يستحقّ ذلك الاستذكار بأحرّ تعابير الرّثاء حتّى وإن كنّا لا نتّفق مع دوافع الملكين فرديناند وإيزاباله بخصوص الأساليب التي استعملاها»(٣).

يأتي ألكسس، الذي ينتقد المسرحية على كونها ذات نزوات ذاتية قوية وتهجمات سيئة ليست من صالح المسيحية، لأنها بحسب رأيه، تخلو من الوضوح المناسب، بهذه الأسباب لدعم رأيه:

«لا يعتنق هاينه، بحسب ما نعلم، المسيحية. ولكي يُنفس عن استيائه، وجد في حدثُ الاستيلاء على غرناطة، والاضطهاد الذي تلد ذلك فرصة مناسبة لذلك»(٤).

= einer Probescene (II, I) in: Iris, Unterhaltungblatt,]g. 1808 Nr, 199 (4. Okt).

(1) Fr. V. Auffenberg, Vorreda zur Alhambra Epos... dramaticher Form (in 3 Teilen) Bd. I. Karlsruhe 1829, S. XVI f.

(2) Vgl. G. Heinemann: Die Beziehungen des jungen Heine zu Zeitschriften im Rheimland und Westfalen. Münster 1974, S.44f., 185f.

(٣) W. Alexis صفحة ١٧٩.

(٤) المصدر السابق.

إن افتراض وجود علاقة بين «اختلاف العقيدة» لدى المؤلف وصوْغه مادّة المسرحيّة صوغاً غير ملائم للمسيحيّة هو افتراض غير مستبعَد بل محتَمَل جدًّا. إذ إن هاينه كما هو معروف ـ يهودي الأصل ـ ولو أنّه عبّر عن نفسه كونه مترفّعًا عن كلّ الأديان السّماويّة[١]. كما أن تأليف «المنصور» جاء في وقت غير مناسب لليهود الألمان. فقد كان هذا العصر، الذي ما زال تحت راية حروب التحرير وانهيار السلطة النابوليونية، يتميز بالتأكيد المتزايد على الفكر الديني المسيحي، وفي الدرجة الأولى على الفكر الألماني ـ الجرماني القومي.

وكانت «الميزة الجوهرية» لفكر هذا العصر، بحسب رأي هـ. فون ترايتشكه «الكراهية المتأصلة ضد اليهود»[٢].

ثم يضيف ترايتشكه نفسه في كتابه «التاريخ الألماني خلال القرن التاسع عشر» قائلاً:

> «بما أن الإثارة الشديدة لحرب التحرير قد كشفت عن عواطف الألمان، فقد ظهرت في خضم هذا الغليان العام الإرادة المعاكسة العميقة والقديمة ضد الطبيعة الشرقية ثانية»[٣].

وقبل ما يقارب العام الواحد من انتقال هاينه إلى بويل (بون) وبدئه بكتابة «المنصور»، حدث في ألمانيا حدثٌ سمي حركة «هيب هيب» التي وافانا عنها فارنهاغن فون إنزه في مذكّراته بتقرير شاهد عيان، جاء فيه:

> تعالت نداءات «هيب هيب» في جميع أنحاء ألمانيا من شمالها إلى جنوبها على شكل نداءات تحرض على الهجوم وإنذارات للهروب

= حول انفعالات الغضب التي أدت إليه «المنصور» في بعض الأوساط، تشير عدة مقاطع من رسائل هاينه إليها: مثلاً في الرسالة إلى م. موسر المؤرخة في ٣٠/ ٩/ ١٨٢٣ (HSA 20,115)؛ وفي رسالة أخرى إلى ف. و. غوبيتز المؤرخة في ٢١/ ١٠/ ١٨٢٣ (HSA 20,120).

(١) قارن .Heine إلى M. Embden 3. 5. 1823, HSA 20,82

(2) H. v. Treitschke: Deutsche Geschichte im 19. Jahrhundert, 8. Aufl. 2. Teil, Leipzig 1917, S. 416.

(٣) المصدر السابق نفسه.

أو الدفاع عن المنبوذين. وارتفعت مطاردة اليهود، وكأنها راية ألمانية حتى في تلك المدن التي لا تعود إلى ألمانيا ولا تريد أن تعود إليها...[1].

ومما زاد في حدة هذا الجو التاريخي لعدمية التسامح الديني ـ الاجتماعي، هو سلسلة من الكتب والمقالات التهجمية المعادية لليهود وللطبيعة اليهودية، إذ أضاف تراجكه:

«ابتدأت بعد السلام مباشرة حرب الأقلام بكل عنف حول مكانة اليهود؛ تلك الحرب التي طغت لمدة خمسة أعوام على سوق الكتاب الألماني وزودته بحفنة كبيرة من المنشورات التي تلقفها الشباب باندفاع عاطفي كبير»[2].

هناك مقطعان من رسائل هاينه نجد فيهما إشارات لاذعة إلى روس وفريس، وهما من أشهر مؤلفي هذه الكراسات الخاصة بـ«كره الساميين»[3]. وبالرغم من أن هذه الكراسات جاءت في وقت متأخر قليلاً عن ذلك، فلا يمكننا الاعتقاد بأن هاينه بقي حتى عام ١٨٢٠ ـ عندما بدأ في كتابة «المنصور» ـ دون معرفة للجو المعادي لليهود آنذاك[4]، هذا الجو الذي وصل إلى أوجه ـ كما قلنا ـ في مرحلة «هيب هيب».

(1) K. A. Varnhagen von Ense: Denkwürdigkeiten des eigenen Lebens 3. Aufl. Bd. 6. Leipzig 1871, S. 151f.

(2) H. v. Treitschke, a. a. O. S. 417.

(٣) حول تأثير ف. روس «حول مطالبات اليهود بالحقوق المدنية (برلين ١٨١٦)» وتأثير ي. ف. فريس حول «تعرض رفاهية وأخلاق الألمان إلى الخطر بواسطة اليهود» (هايدلبرغ ١٨١٦) أنظر ترايجكة: المصدر السابق، ص٤١٤ و٤١٩ وما بعدها. قام هاينه بمثل هذه الإشارة مثلاً في الرسالة المؤرخة ١٣/ ٨/ ١٨٢٣) (HSA 20,106).

(٤) يذكر هاينه في رسالة من هامبورغ في تشرين الثاني/ نوفبمر ١٨١٦ إلى ك. سيته «التوتر الخانق بين اليهود المعمّدين واليهود غير المعمّدين»، ولمّح إلى انعكاسات سلبيّة عليه شخصيًّا مضيفًا: «يسهل على المرء في مثل هذه الأحوال أن يتوقع بأن الحب المسيحي لا يستسيغ تراتيل الحبّ اليهوديّة. والنصيحة الجيدة هنا غالية، وحتى دون ذلك، لا أدري كيف يمكن للمرء أن يقوم بإصدار كتاب؟» .(HSA 20,22).

على هذا فمن المنطق أن نعتقد بأن هاينه قد تأثر أيضًا تأثّر قليلاً أو كثيرًا «بشعور الإهانات المؤذية»[1]، التي تركها الأحداث الكثيرة عند اليهود الألمان على الأقل، عندما بدأ بالانخماد تدريجيًا.

وكيهودي، كان هاينه يتمتع في هذا الوقت ظاهريًا ببعض الامتيازات. فقد كان منذ فصلين دراسيين طالبًا في جامعة بون، وتمكّن مكن تسجيل بعض النّجاح كشاعر ألماني، حيث تمتع حتى برضاء أ. و. شليغل، الذي كان من أشهر وأعظم مثقفي ألمانيا، أما مشكلته الرئيسة فكانت كما يبدو فشله في الحب. ولم يبدِ هاينه، بحسب معلوماتنا، اهتمامًا خاصًا باليهودية أو بمشاكل اليهود. وبالرغم من ذلك فليس بوسعنا أن نعتقد بأنه كان متحررًا تمامًا من المصاعب التي كانت تواجه المواطنين الألمان الذين كانوا، عن وعي أو دون وعي، «لا يعتنقون العقيدة المسيحية» أبان عام ١٨٢٠.

وعليه فمن الصعب أن تعرف الأسباب الحقيقية التي دعته إلى اختيار موضوع شائك ودقيق لعمل أدبي، بالرغم من اعتقادنا بأنه كان عارفًا منذ البداية باشتمال هذا الموضوع على تحديات دينيّة ذات شحنة تهجّميّة، وفي ٢٩ تشرين الأول/ أكتوبر، عندما كان يريد إنهاء الفصل الثالث، كان مقتنعًا بأنه، «إذا لم تُعجب هذه المسرحية أحدًا، فإنها ستلفت على الأقل الأنظار إليها بشكل واسع»[2]. وحتى قراره، الذي عبر عنه بنفس الرسالة، في إكمال المسرحية وجعلها جاهزة للطبع وإمكانية تمثيلها على المسرح، يؤكد ثانية أهمية الإثارة ولفت النظر. وبعد أشهر قليلة من ذلك، أي في ٤ شباط/ فبراير ١٨٢١، قبيل الانتهاء من كتابة المسرحية، تنبأ كاتبها «بالمصير ذاته الذي منيت فيه مسرحية «يون» لشليغل»، وأضاف قائلاً: «بالضبط لأنّ شليغل كتب مسرحيته بنية تهجمية أيضًا» (HSA 20, 37). يتبين لنا من سياق الكلام بأن هذا الحكم يتعلق في الدرجة الأولى بالشكل التمثلي. لكننا لا نستبعد بأن كلمة «تهجمية» يمكن أن تُفهم هنا بمعنى موضوعها أيضًا، وإن جاء

---

(1) Vernhagen von Ense: Denkwürdigkeiten.... Bd 6, S, 152.
(2) An Fr. Steinmann und J. B. Rousseau. Göttingen, den 29. 10. 1820. HSA 20,29.

هذا التصريح التعبيري بعد بضع سنين: فقد كانت مسرحية «المنصور» بالنسبة إلى الناشر الذي نشرها في ٥/ ١/ ١٨٢٣ بكل صراحة «شعرًا دراميًا كبيرًا، تعالج مادته موضوعًا دينيًا تهجميًا مهمًا لعصره» (HSA 20, 63)، ويمكن للمرء أن يعترض بحق بأن موقف هاينه من اليهودية تطور إلى حد معين خلال هذه السنين(١)، وبالخصوص بسبب انتمائه إلى «نشر الثّقافة والعلوم بين اليهود» ببرلين.

وبالرغم من ندرة الإشارات الواقعية التي تثبت لنا بوضوح بأن حالة اليهود المتأزمة عمومًا، والذين ينتمي إليهم هاينه اسميًا على الأقل، كانت هي الحافز الحاسم في عام ١٨٢٠ أدى إلى تأليف مسرحيّة «المنصور» كعمل أدبيّ ملتزم ذي وجهة ثقافيّة دينيّة واعتبار هذا احتمالاً لا يُرفض مثلما صرّح به ألكسيس كما رأينا أعلاه.

تعرض لنا الرسالة المؤرخة في ١٥ تموز/ يوليو ١٨٢٠ إلى صديقه فريتز فون بويغهم بشكل جيد موقفًا أكثر دلالة لحالة هاينه النفسية في مرحلة التخطيط لمسرحية «المنصور»، جاء فيها:

> «لا يمكنك أن تتصور يا عزيزي فريتز، مدى تفكيري المتكرر والحيوي فيك، وخصوصًا الآن، حيث أعيش اليوم حياة حزينة وحيدة متوعكة. والحصول على أصدقاء جدد في هذه الحالة الراهنة هو مسألة عسيرة وغير مثمرة. أما ما يتعلق بأصدقائي القدامى فيبدو لي أني لم أعد مهمًا عندهم» (HSA 20, 26).

على ذلك كان الشعور بالكتابة والانعزالية إذًا من المسبقات النفسية، التي تكوّنت أثناءها مسرحيّة «المنصور». أما مسألة مدى تأثير الظروف التاريخية التي ذكرت أعلاه في هذه الحالة النفسية، فما زالت غامضة يصعب الإجابة عنها.

٧ ـ «المنصور» على ضوء مصادرها

نجد في الرسالة الموجهة إلى ف. فوف بويغهم ما يلي:

> «أريد أن أقضي العطلة القادمة مرة ثانية هنا [في بون] من أجل

(١) أنظر الرسالة المؤرخة في ٣/ ٥/ ١٨٢٣ إلى م. أمبدن HSA 20,82.

الدراسة بكل عناء» (HSA 20, 26).

بعد أثني عشر يومًا من ذلك استعار هاينه من مكتبة الجامعة الجزءين من كتاب إغناس أ. فيسلر: «الأسبان القدامى والجدد، مرآة الشعوب» برلين ١٨١٠.

بهذا نصل إلى موضوع المصادر التي استعملها هاينه. يعرض لنا و. كانوفسكي في بحثه «هاينه كأحد قراء المكتبتين في بون وغوتنجن» عددًا كبيرًا من الكتب، حيث تحوي القائمة التي نجدها في هذا الكتاب ٦٤ بندًا من «الكتب التي استعارها هاينه في بون وغوتنجن». يتعلق الجزء الأكبر من الثلث الأول من هذه القائمة بتراجيدية «المنصور». ذلك لأن أرقام هذه المصادر، وحتى رقم ٢١، تقع بالذات في وقت كتابة المسرحة، أي من صيف ١٨٢٠ إلى بداية عام ١٨٢١. وإذا استغنينا عن الكتب التي ليس لها صلة بالمسرحية، أو التي لها صلة بعيدة غير مباشرة معها، فعندها يكفينا ذكر البنود الآتية فقط:

(3)27. 7. 1820

Feβler, I (gnaz) A(urelius): Die alten und die neuen Spanier, Ein Völkerspiegel, (Auch u. d. T.: Versuch einer Geschichte der Spanischen Nation) Bd. 1, 2. Berlin 1820 (1,2).

(4)19. 8. 1820

Adam, Alexander: Histoire d' Espagne, depuis la découverte qui en a été faite par les Phéniciens jusqu'à la mort de Charles III; Truduite de l'Anglais d'Adam, sur la seconde édition, par P. C. Briand. Bd. 1 - 4. Paris 1808 (2, 3, 4).

(5) 19. 8. 1820

Fléchier, Esprit: Histoire du Cardinal Ximenes, Paris 1693.

(6) 5. 9. 1820

Dombay, Franz von: Geschichte der Mauritanischen Könige, Verfaßt von dem arabischen Geschichtsschreiber Ebulhaßan Aly Ben Abdallah, Ben Ebi Zeraa. Aus dem Arabischen übersetzt und mit Anmerkungen erläutert. Bd 1, 2. Agram 1794 - 1795 (1, 2).

(7) 8. 11. 1820

Beck, Christian Daniel: Anleitung zur Kenntniß der allgemeinen Welt -und Völker -Geschichte für Studirende. Bd. 1-4. Leipzig 1784, 1788, 1802, 1807 (Bde 3, 4 auch u. d. T: Handbuch der mittleren und neuern allgemeinen Welt - und Völker - Geschichte).

(9) 13. 11. 1820

Pérez de Hita, Ginès: Histoire chevaleresque des Maures de Grenade, précédée

de quelques réflexions sur les Musulmans d'Espagne, avec des notes historiques et littéraires. Traduite de L'Espagnol par A (Lexandre) M (arie) Sané. Bd. 1, 2. Paris 1809.

(12) 25. 11. 1820

Jacob, William: Travels in the South of Spain, in letters written 1809 und 1820, London 1811.

(13) 11. 12. 1820

Chenier, (Louis de): Recherches historiques sur les Maures, et histoire de L'empire de Maroc. Bd. 1-3. Paris 1787.

(15) 2. 1. 1821

Cramer, Heinrich Matthias August: Briefe über Inquisitionsgericht und Ketzerverfolgung in der römischen Kirche Bd. 1, 2. Leipzig 1784 - 1785.

(18) 8. 1. 1821

Bertuch, F (riedrich) J(ustin) (Hrsg.): Magazin der Spanischen und Portugiesischen Literatur. Bd. 1 -3 Weimar 1780 -1782 (2, 3).

(19) 8. 1. 1821

Büsching, Anton Friedrich: Magazin für die neue Historie und Geographie Bd. 1-22. Hamburg u. Halle 1767 -1793. Bd. S: Hamburg 1771(5).

(21) 22. 1. 1821

Herder, J(ohann) G(ottfried) v(on): Zur schönen Literatur und Kunst Bd. 1-16, Tübingen 1806 -1820 Bd 8: Stimmen der Völker in Liedern, 1807 Bd. 9: Blumenlese aus morgenländischen Dichtern, 1807 Bd. 12: Früchte aus den sogenannten goldenen Zeiten des achtzehnten Jahrhunders 1809 (8, 9, 12)[1] .

وإذا أردنا أن نضيف إلى هذه المصادر المصادر الأخرى التي ثبتت علاقتها بالموضوع، أو التي يُظن بأن لها علاقة به، فعندها يمكن تبرير زعم هاينه في إحدى رسائله بالنسبة لـ«المنصور»، حيث قال: «لقد بذلت جهدًا كبيرًا في كتابة هذه المسرحية دون الرفق بقلبي ولا بعقلي» (في ٤ شباط/ فبراير ١٨٢١ إلى ف. شتاينمان HSA 20, 36)، وإعطائه الحق بذلك. يرينا كل ذلك بوضوح بأن هاينه أخذ هذا العمل والموضوع المتعلق به بكل جدية. وما يبرهن على ذلك هو تفتيشه المتواصل طوال مرحلة كتابته المسرحيّة ودون انقطاع عن المصادر اللازمة الخاصة بالموضوع. كانت هذه الكتب، كما ذكرنا، تاريخيّة بالدّرجة الأولى،

---

(1) Kanowsky, a. a. O., S. 132f.

يطغى عليها، بحسب ما نراها من خلال العناوين، مواضيع مثل «أسبانيا» و«المسلمين العرب في أسبانيا» أو «محاكم التفتيش».

أما ما يهمنا هنا بالدّرجة الأولى فهو الموضوع الثاني، أي «المسلمون في أسبانيا»، ولما كان تاريخ المسلمين هو العنصر الطاغي في المسرحية، فمن الأفضل لنا أن نسأل هنا عن حالة المعلومات المتوافرة والمتعلقة بهذه الحقبة التاريخية لأوروبا.

ونجد جواب ذلك في الملاحظة التالية من تعليق ي. ب. روسو النّقديّ كما صدر في جريدة «أغريبينا»:

> «... بما أنه لم يكن لدينا عن هذا الشعب [المسلمين العرب في أسبانيا] بحوث تاريخية صادقة، لذلك قام الأديب نفسه بعمل تاريخي، عندما اعتبرهم خليطًا من الأوروبيين والعرب»[(١)].

وفي مقدمة كتاب «تاريخ حكم المسلمين العرب في أسبانيا» الصادر عام ١٨٢٠ للكاتب الأسباني جوزي أ. كونده (١٧٦٦ ـ ١٨٢٠)، أكد المؤلف على ندرة وضحالة البحوث حول هذا الموضوع:

> «يستند الشيء القليل الذي نعرفه لحد الآن عن حكمهم [العرب] الطويل على أرضنا، على الأخبار الضحلة للمدونين القدامى لتاريخنا، والتي نجد لقسم منها أسلوبًا خشنًا، قصيرًا وغير صحيح، والقسم الآخر لم يصل إلينا، بسبب مساوئ العصر، إلا بشكل ناقص، لا يمس أمورنا إلا بغموض، لكنه يتحدث عن مسلمي أسبانيا بارتباك ومبالغة»[(٢)].

إن بحث كونده الذي يعتبر «مؤلّف بالاستناد إلى مخطوطات ومراجع عربيّة»[(٣)]،

---

(1) J. B. Rousseau: Tragödien, nebst einem lyrischen Intermezzo, von H. Heine (Rez) In: Agrippina. Zeitschrift für Poesie, Literatur, Kritik und Kunst, Jg. 1824, Nr. 25 (25. Febr) S. 99 f.

(2) J. A. Conde: Geschichte der Herrschaft der Mauren in Spanien... Z. n. der deutschen Übersetzung von K. Rutschmann. Karlsruhe 1824, f. Bd. I, S. V.

(٣) انظر المصدر نفسه.

كان له بحسب رأي أ. شاك منذ صدوره المكانة الرئيسة في هذا المجال[١]، وبقي كذلك حتى صدور الكتاب العلمي للمستشرق الهولندي المتخصّص في الحضارة العربية ر. دوزي (١٨٢٠ ـ ١٨٨٣) في منتصف ذلك القرن، والذي دحض فيه قيمته العلمية بإنجازاته الهائلة في هذا المجال والتي طغت تمامًا على آرائه[٢].

أما معرفة الأوروبيين عن المسلمين في أسبانيا قبل كونده فكانت أكثر ضحالة مما يتصوره الإنسان. إذ يعطينا مثلاً بالنسبة إلى ألمانيا «معجم بروكهاوس للمثقفين» الصادر عام ١٨١٧ انطباعًا حول ذلك. ففي مقالة «أسبانيا حتى عام ١٨٠٨» نجد بعض السطور عن حقبة المسلمين هناك، فيها من السّذاجة ما يبعث على الضّحك[٣]. وليس أكثر من ذلك ما نجده هناك عن مفهوم «مسلمي أسبانيا»[٤]، ومما يلفت النظر هنا هو ربط هذا المفهوم عمومًا بمسلمي غرناطة. ومما يجدر ذكره أيضًا عن كل من المقالين هو إبراز التسامح الاجتماعي والديني والتقدم الحضاري والاقتصادي عند الأسبان «المسلمين»، واعتبار ذلك من سماتهم الرئيسة.

كما كان يعتبر، قبل كونده، الكاتب الفرنسي دينيس ـ دومينيك كاردون (١٧٢٠ ـ ١٧٨٣) مرجعًا رئيسًا في موضوع تاريخ العرب الأسبان. فقد استند عمله «تاريخ شمال أفريقيا وأسبانيا تحت حكم العرب» (باريس ١٧٦٥، الطبعة الألمانية في نورنبرغ ١٧٦٨ ـ ١٧٧٠)[٥] قليلاً إلى المؤرخين العرب مثل الطبري

---

(1) A. Fr. V. Schack: Poesie und Kunst der Araber in Spanien und Sicilien, Vorwort, Bd. I. Berlin 1865, S. V.

(2) Vgl. J. Fück: Die Arabischen Studien in Europe, Leipzig 1955, S. 182.

(3) Vgl. Unter Spanien bis 1808, In: Conversation-Lexicon Bd, 9. Leipzig 1817, S. 266f.

(4) Ebd, Bd, 6, S. 212f.

(٥) استند الكونت فون بلاتن بصورة رئيسة على هذا العمل عندما شعر في بداية عام ١٨٢٠ بحاجة إلى كتابة ملحمة عن عصر المسلمين العرب في أسبانيا.
Platens Tagebücher, Stuttgart 1900, BdII, S. 304 u. 501.

وابن خلدون وغيرهما[1]. يركز كاردون في عمله المكون من ثلاثة أجزاء، بوجه عام، على تاريخ العرب في أسبانيا، منذ الفتح الإسلامي بقيادة طارق بن زياد وموسى بن نصير في بداية القرن الثامن (٧١١ م.) حتى سقوط غرناطة في نهاية القرن الخامس عشر.

ويمكن القول عمومًا بأنه كان للمؤلف موقف وديّ تجاه المسلمين في كثير من المجالات، وفي الدرجة الأولى في المجالات المدنية والحضارية. كما أنه يتعاطف بشكل خاص مع الأمويين في قرطبة (٧٥٦ ـ ١٠٣١).

يعتبر كتاب «تاريخ. . .» لكاردون مهمًا لنا، لأنّ صاحبه يبرهن على أنّه أكثر عمقًا من فيسلر عند معالجته للموضوع المذكور. لذلك يطابق رأي كاردون بصورة غير مباشرة رأي هاينه. ولا يمكننا بالتالي أن نجزم بأن هاينه لم يكن يعرف هذا الكتاب، وربما استعمله أيضًا، لا سيما وأن هذا الكتاب كان منذ عام ١٨١٩ من موجودات مكتبة الجامعة في بون[2].

أ ـ المصدر العربي

مما يلفت النظر أيضًا في قائمة المصادر التي استخرجها كانوفسكي، خاصيّة تعدد الأوطان في انتقاء الكتب. فإلى جانب المصادر الألمانية استعان هاينه بمصادر انكليزية وأخرى فرنسية، بل إنّه استعمل حتّى مصدرًا عربيًا مترجمًا إلى الألمانية، وهو الرقم ٦، وتعود ترجمة هذا الكتاب إلى الكاتب النمساوي فرانز فون دومباي (١٧٥٨ ـ ١٨١٠)، الذي زار مرّاكش بنفسه في عام ١٧٨٣. أما العنوان الأصلي الكامل له فهو: «الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس»[3]. ومؤلف الكتاب هو كاتب التاريخ المغربي في القرن الرابع عشر، المدعو أبو الحسن بن أبي زرع الفاسي[4].

---

(١) أنظر مقدمة. C. Siehe Cardonnes

(٢) قارن هامش ٣٠. O. Anm. Nr, 30

(3) J. V. Hammer: Geschichte der Araber in Spanien, Portugall und Sicilien (Bücherbesprechung). In: Jahrbücher der Literatur, Jg. 1835, Bd, 70, S. 2.

(٤) قارن .Vgl, Enzyklopaedie des Islam, Bd, II, S, 380

بالرغم من العنوان الاستبشاري، لا يعطي الكتاب للقارئ الغربي الاعتيادي تسلية تذكر. فضلاً عن ذلك فإن المادة التاريخية المعالجة هنا ليس لها علاقة بهاينه إلا نادرًا. ذلك لأن مركز البحث هنا ينصبّ على الأسر المالكة في المغرب، وليس على ملوك الأندلس وأسرهم.

ومهما يكن توقع هاينه من هذا الكتاب، فإنه كما يبدو، لم يخب أمله كليًا. ذلك أنّه لم يفت المترجم أن يحسب حساب الذين «لا يهتمون إلا نادرًا بالأخبار المعقدة والمتفشية عن حكام المسلمين العرب في أسبانيا» (Bd. I, xxv). لذلك أدخل الكثير من «المعلومات الجديدة [. . .] عن عادات السّكّان وتقاليدهم هناك، وعن ممارسة دينهم وواجباتهم» (أنظر هناك أيضًا). وقد استفاد هاينه من هذا القسم الهامشيّ من الكتاب، على ما يبدو، في الحصول على المعرفة الوافية للقيم الدينية والاجتماعية الخاصة والعادات المألوفة عند المسلمين، أو في استذكار وتجديد ما كان يعرفه. ولنضرب هنا بعض الأمثلة على ذلك:

يبرز في الصفحة ٩ للجزء الأول أهمية مدينة مكة «التي اشتهرت بسبب معبد المسلمين فيها، ولكونها مكان ولادة النبي محمد». ونجد في الصفحة ١٧٥ ملاحظة حول أهمية الحج إلى هذا المكان «كواحد من واجبات الدين المحمدي»، وأخيرًا حول القوافل التي تأتي من فاس ذاهبة إلى هناك. ولا بد أن هاينه استفاد من هذه المعلومات، عندما جعل المنصور يتحدث عنها:

[. . .]

ركبنا على عجل وعبرنا البحر إلى بلاد المغرب (EII, 260)

[. . .]

بعد أن انضممنا إلى بعض قوافل الحجيج القاصدة أرض
مكّة المكرَّمة لأداء الفريضة (EII, 261)

لكن المنصور العاشق الولهان يقوم بخطيئة تدنيس المرقد المقدس أثناء حرمات الحج ـ وهذا يعني بأن هاينه كان يعرف هذه المفارقة ـ، لأنه اعترف لحبيبته:

أنت لي، سليمة، الكعبة المقدّسة توهَّمتُ أنّني اقبّلك
حين لمس فمي المتوهّج الحجر المقدّس

فمي الملتهب يقبل الحجر المقدس في مكة. (EII, 278)

إضافة إلى ذلك نجده يتحدث في الصفحة ١١١ عن طريقة الدفن عند المسلمين. «عندما يموت أحد من مسلمي أسبانيا يجب دفنه بشكل يكون وجهه متجهًا نحو مكة». كما نجد حتى لهذه التفصيلات مشابهًا له في «المنصور». ولكي يؤكد الآلام المبرّحة التي مُني بها «أبو» المنصور، بسبب فقدان بلده غرناطة، يستخدم الصيغة التالية:

[يتحدث المنصور هنا لسليمى عن موت عبدالله]

[. . .]

لقد أودعتُه مثواه الأخير لكن على غير ما اعتاد المسلمون
بجعل رأسه قبالة مكّة، بل دفنته موجّهًا وجهه إلى جهة
غرناطة مثلما أوصى يومًا (EII, 280).

قدّم دومباي فضلاً عن ذلك في أماكن متعددة، تعليماتٍ عن تصورات الجنة في الإسلام، والتي استفاد منها هاينه أيضًا كما يبدو. ذلك لأن هذه التصورات، نراها في مواقف معينة أخرى - وليس فقط، عندما يقف المنصور مرتين أمام أبواب الموت متحمسًا «لرحاب الهناء» «ولجنينة الربيع الخالدة» (EII, 308) - كصفات أساسية تعرض طريقة تفكير البطلين المسلمين المنصور وحسن، والمنصور يحب سليمى حبًا عميقًا إلى درجة أنّه لا يمكنه الكف عن حبها، حتى ولو «انفتحت له أروقة الجنان الذهبية/ ولوحت له الحوريات بأعينهن السوداء» (EII, 287).

هناك وصف مشابه يوافينا به دومباي في الصفحة ٢٣٩ وما بعدها من الجزء الأول، وكذلك في الصفحة ٤٣ وما بعدها من الجزء الثاني:

«إن الجنة، بحسب رأي المسلمين، هي فوق السماء السابعة، وتحت عرش الله مباشرة [. . .] والأحجار فيها من درر وجواهر، وجدرانها من ذهب وفضة، وجذوع أشجارها من الذهب الخالص. . .». ثم يضيف دومباي إلى ذلك: «أمّا أقصى المُتع فيها فتتيحها عذارى الجنة الجميلات».

بعد وصف طويل لذلك ـ وهو يضع سواد العيون كخاصية رئيسة ـ يسمى العذاري بأسمائهن: «الحوريات». يؤكد المستشرق النمساوي بأن هذه السعادة لا يحصل عليها إلا هؤلاء المؤمنون «الذين يقاتلون من أجل دينهم وفي سبيل الله» (I,240). ويعتبر حسن من هؤلاء المؤمنين، فعندما قررت عائلة سيده عبدالله أن تهاجر بعد الاندحار، بحسب ما نجده في تقرير المنصور، يظهر حسن «شهما كالليث» يرفل «في زيّ الحرب مدجّجًا بالسلاح» وهو يقول:

«لا أستطيع البقاء في خدمتك يا عبدالله في حين يحتاج الله
على من يخدمه» (EII, 257)

هكذا قرر حسن، كما هو جدير بأيّ مسلم تقيّ، الانخراط في الجهاد في سبيل الله كما ورد في القرآن، وبالتالي لن يكون ـ على غرار علي باي في قصيدة متأخرة لهاينه سيأتي الحديثُ عنها ـ «بطلاً للعقيدة»[١].

ثم مات حسن (بطعنات سيف علي الذي أصبح مسيحيًا) وهو على يقين من المكافأة الإلهية له «مبتسمًا بغبطة»، متخيلاً بأنه سَيَلقى الحوريات الجميلات/ بعيونهن السوداوات (EII, 305).

فضلاً عن ذلك نجد انعاكسات هذا التأثير الاستعلامي للمصدر نفسه، بحسب نظري، في موقع التراجيديا الذي «يتنازع» فيه المنصور وسليمى حول الكنيسة والجامع. وبما أنه لم تتوافر لهاينه فرصة لرؤية جامع إسلامي، فلا بدّ له من أن يكون قد استفاد من المعلومات التي استقاها من كتاب دومباي:

«إنهم يسمّون بيت الله جامعًا، أو مكان التجمع وهو ما نطلق نحن عليه عمومًا كلمة "Moschee"، توجد في مراكش وفاس بعض الجوامع الفخمة الزاهية، لكننا نجد هذه الجوامع في أماكن أخرى معتدلة في أبهتها. ويبذل المسلمون في أسبانيا جهدًا خاصًا لتصميم باحة متّسعة تكتنف نوافير ماء ومنشآت للوضوء. ولا توجد في الداخل زخارف غير مصابيح زجاجيّة يجعلون فيها زيتًا ومن تحته

(١) أنظر الباب الثالث، الفصل الرابع، الفقرة ٥ من هذا الكتاب.

ماء في شتّى الألوان. ونجد في الجامع منبرًا واحدًا كبيرًا، لكننا لا نجد كراسي ولا مصطبات للجلوس، ولا أي شيء آخر سوى الجدران البيضاء، وذلك لأن المسلمين يحرمون جميع أنواع الصور باستثناء الأزهار ويعتبرونها بدعة وثنية لا يمكن احتمالها في أي مكان، وبصورة خاصة في المساجد» (I,56f).

وإبّان عودته إلى إسبانيا ـ حسب حديث له مع سليمة ـ يلج المنصور مسجدًا أُحيل إلى كنيسة ويتعجّب من التّغيير الجذري الذي حصل فيه. وصدمتْه بالخصوص «شعشعة الطّلاء الذّهبيّ وبريق الزّركشة»، وكذلك صورة المسيح المتألم على الصليب[1]. بدأت سليمى، التي أصبحت مسيحية، بتخمين ما يمكن أن يساور المنصور المسلم في هذه اللحظة:

لعلك افتقدت البصيص المرح
الذي يطفو على معابد الوثنيّة البائدة
ولم تجد رتابة الحياة العاديّة التي تقبع
في بيوت صلاة المسلمين ذات الهواء الثّقيل (EII, 285).

إن هذه المقارنة، التي ما زالت معتدلة نسبيًا، بين الجامع والكنيسة يجب فهمها دون شك على أنها سابقة لقصيدة «المنصور» التي جاءت بعد بضع سنين من ذلك، والتي تحوي مقارنة أكثر جدية، بل أكثر عنفًا ضد التشكيلات المسيحية. يتضح لنا أخيرًا في هذه القصيدة ماهية «الجامع العظيم» الذي كان المسرحي هاينه يراه أمام عينيه، وهو الجامع الكبير في قرطبة، الذي اطلع هاينه على عظمة روعته من خلال مؤلفات فيسلر، الذي يعتبر بدوره المصدر الأول لهاينه.

يفتقد المنصور هنا في الجامع المحول إلى كنيسة المؤذن الذي ينادي من أعلى المنارة «لا إله إلا الله، ومحمد رسوله» (EII, 285). وهناك إيضاحات حول المنارة

---

(١) يعود هاينه إلى مسألة تحريم الصّور في الإسلام كما هو مذكور عند دومباي في المدرسة الرّومنتيكيّة في «المدرسة الرومنتيكية»، ويقول: «تثير فنوننا التشكيلية اشمئزار المسلم الدّين عندما يراها» .(EV, 251)

والمؤذن نجدها في مؤلفات دومباي في الصفحة ١٠٧ من الجزء الأول:

«المؤذن هو الشخص الذي يقارب عندنا الشماس أو ضارب الناقوس [...]، فهو يتواجد خمس مرات في المنارة، أي بقدر المرات التي أمرت بها شريعة محمد أن يصلي المسلمون خلال اليوم الواحد، كي يُذكر الناس بأوقات الصلاة الواجبة [...]. وهو ينادي بكلمات معينة وبصوت مرتل يمد الكلمات فيها طويلاً: الله أكبر؛ ويعيد ذلك ثلاثة مرات، وبعدها يقول: أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمدًا رسول الله [...]، وينهي أخيرًا ما قاله بـ: لا يوجد سوى إله حقيقي واحد ومحمد هو رسوله».

فضلاً عن ذلك تظهر هذه الصيغة التي يضعها هاينه مع تغييرات طفيفة عدة مرات في مؤلفاته التي كتبها بعد ذلك، وباشكال كتابية مختلفة[١]، وهي ببساطة ليست سوى شهادة عقيدة المسلم التي نجدها في الصفحة ٣٠ من الجزء الثاني:

«تتكون شهادة المسلمين من الكلمات التالية: أشهد ان لا إله إلا الله، وأن محمدًا هو رسوله بهذا يعملون لهم أسمى وأفضل التصورات عن الله وأوصافه، كما أنهم يعتبرونه خارج الثالوث، وهم لا يعتقدون، بحسب مفاهيمهم، سوى بأن ليس هناك شيء فوق قدسية الله وكماله».

هناك موضع آخر في «المنصور» يتعلق جليًا بالإسلام، أي بيوم الجمعة. ولا بد من الاعتقاد هنا بأن كلمة «الجمعة» لم تأتِ هنا عن طريق الصدفة في المقولة التالية لبطل المسرحية:

أنا أسمع الأم المسكينة وهي تبكي هناك
كانت تأكل بشغف يوم الجمعة الأوز المقلي،
لذلك يقلونها الآن بنفسها لتمجيد الإله. (EII, 296)

---

(١) أنظر الباب الثالث، الفصل الرابع، الفقرة ٤ جـ من هذا الكتاب.

إن «يوم الجمعة» حسب قول دومباي (I, 55 f)، «عند المسلمين في أسبانيا هو يوم عبادة الله، مثل يوم الأحد عند المسيحيين ويوم السبت عند اليهود، وهم يسمونه يوم الجمعة أي يوم التجمع [. . .] وهم يعتقدون بأن يوم القيامة سيكون في يوم جمعة».

وهناك بالإضافة إلى ذلك مؤثرات أخرى أقل أهمية لدومباي. ومن المحتمل جدًا أن يكون هذا المصدر قد لعب دورًا في تسمية شخصيّات المسرحيّة. وقد أشير بادئ الأمر إلى أنّ أوّل مؤسّس لأوّل أسرو مالكة بالمغرب هو «الإمام إدرييس بن عبدالله»، وهو ينحدر من سلالة الحسن من علي وفاطمة، والحسن هو أحد ابنيْ علي، صهر محمّد (I,7) كما أننا نعثر هناك أيضًا على اسم «المنصور» أو «المنتصر» أكثر من مرة (١، ٨ و٣٥).

هذا ويذكر ابن أبي زرع أحدَ الولاة المغاربة يُدعَى حمامة، فلربما على اسم هذا الرجل سمّى هاينه خادمَ علي (الذي أصبح يسمّى بدريللو فيما بعد)، ولعلّ الكتاب غذّى لديه التّصورَ السّلبيّ عن المغرب العربيّ باعتباره «أرض الهمجيّة» حيث أبى علي أن يهاجر إليها. وتمكن مستندًا إلى هذه الصورة من أن يقارن في موقع الكورس، بين إسبانيا الأندلسيّة المرحة و«المشرق المتزمّت»، بما في ذلك «الجو الخانق للحريم» و«أقفاص النساء» (دومباي: I, 45,50,182).

أما أهم المؤثرات فهي تلك التي تتعلق بالإسلام. يبدو لنا بأن المترجم كان موضوعيًا من هذه الناحية، حتى إنه سعى في بعض المواقف أن يعرض «تعاليم محمد» من الواجهة الجيدة. هكذا نقرأ على سبيل المثال في الصفحة ٤٧ من الجزء الثاني:

> «ولكي يعرف قرائي، بمن فيهم الذين ربما يرون في الأتراك ومحمد والمسلمين عامّة أمورًا مزرية، وكذلك الذين اعتادوا منذ شبابهم أن يسمعوا عن العدو الوراثي تحقيرًا، أود أن أعطي لمحة قصيرة لهم عن تعاليم محمد، مستقيًا من الجزء الأول من القرآن موقفًا، يمكن أن يتعرف قرائي بواسطته على أفكار هذا الدين، ومن ثم بأن يعترفوا أن له، بالرغم من كثرة ما هو مرفوض فيه،

بعض الجوانب الأخلاقية الجيدة عن الدين الحقيقي والتي لا يمكن الطعن فيها، مثلما يراها المرء في مراجع مختلفة عرضتها أنا في الجزء الأول وفي هذا القسم. . . ».

كان تاريخ استعارة هذا الكتاب، مثلما قلنا، الخامس من أيلول/ سبتمبر ١٨٢٠، أي أثناء إقامة هاينه في بون، وفي بداية كتابته لهذه المسرحيّة، لذلك يمكننا اعتبار هذا الكتاب من بين المصادر الهامّة في كتابة مسرحية «المنصور».

ب ـ التأثير الحاسم لـ«فيسلر»

وعلى نفس المستوى من الأهمّيّة في الصّدد ذاته يجوز اعتبار كتاب فيسلر (١٧٥٦ ـ ١٨٣٩) «تاريخ الأمّة الإسبانيّة» الصادر في جزءين سنة ١٨١٠، فقد كان له تأثير بالغ على البعديْن التّاريخيّ والحضاريّ، كما يعتبر فيسلر بحسب «موسوعة بروكهاوس لعام ١٨١٩» عالمًا دينيًا ومستشرقًا ومؤرخًا ومؤلفًا، «اشتهر من خلال مصائره وكتاباته»[١]. وتكتب مقالة الموسوعة نفسها بأن «أعمال فيسلر تؤكد لنا أنّه كان عالمًا ذا عقل ذكي حاذق ونظرات ثاقبة»[٢].

هكذا يظهر لنا فيسلر في الكتاب المذكور أعلاه، حيث يعرف المرء من مقدمته مثلاً بأنّه ما كان يعنّ له أبدًا الاكتفاء بإعطاء نبذة تمجيديّة رومنطيقيّة عن تاريخ إسبانيا، قد تتلاءم مع انتظارات القرّاء في ذلك الوقت، أي في بدايات القرن التّاسع عشر.

خصص فيسلر للتاريخ العربي الإسلامي، كسلطة أجنبية تفاعلتْ معها «الأمّة الإسبانيّة» في مسارها التّاريخيّ، ٦٠ صفحة من الجزء الأول، وعالج فيه هذا الموضوع بشكل لائق، فهو يتحدث هنا عن العصر الزاهر لهذه السلطة، أما مسألة طرد المسلمين من هناك، فيعالجها في الجزء الثاني من عمله. وكما هو

---

(1) Conversations-Lexikon, 5. Aufl, Bd. III. Leipzig 1819, S. 661.

(٢) المصدر السابق، الصفحة نفسها.

ـ يقدم لنا بيتر بارتون تصويرًا مفصلاً حول فيسلر: I. A. Feβler. VomBarockkatholismus zur Erweckungsbewegung, Wien 1969.

معروف، يضع تاريخ ابتداء سلطة المسلمين في أسبانيا مع انتصار طارق على السلطة الغوطية الغربية المنقسمة سياسيًا في عام ٧١١. بعد ذلك يتحدث بإيجاز عن النزاع في الشرق بين الأمويين والعباسيين، والذي أدى إلى تأسيس السلطة الأموية المستقلة في أسبانيا بقيادة عبدالرحمن الأول. ثم يعالج بعناية خاصة عصر هذه الدّولة، لكنه لا يلبث أن يرينا أن اهتمامه الأول ينصب على المؤثرات الحضارية للسلطة العربية الإسلامية، وليس على التاريخ السياسي. ويثني فيسلر على هذه الفترة بجوانبها المختلفة، ويعتبرها ذات فائدة في غاية الأهمية، يفتتح نبذته عن «الحالة الاجتماعية والمعنوية للأسبان تحت حكم العرب» (صفحة ٣٣٦ ـ ٣٤٤) بما يلي:

«لقد اكتفى العربُ، وقد كانوا أكثر إنسانيّة وعدلاً من الفندال الذين سبقوهم هناك في شمال إفريقيا، بطاعتهم عند الشعوب التي سيطروا عليها وبفرض الجزية على أهلها، دون الإخلال بأحوالهم الاجتماعية والمدنية، ودون إلزامهم بأحكام القرآن؛ ولم يعملوا معهم، مثلما عمل حنّبعل سابقًا بالأولكادريّين الشّجعان متسببًا في إفنائهم كأمّة» (I,336).

وفي المقطع الذي يلي ذلك وهو بعنوان: «أوضاع الإسبان الكنسيّة والدّينيّة» يبرر المؤلف تسامح المنتصرين أمام التعصب المسيحي للسكان الأصليين:

«لم يكن العرب غير متسامحين ولا ظالمين، فقد أوصتهم حكمة الدولة بأنّه من الأفضل لهم أن يتعلموا من نبيهم مُثُلَ التسامح بدلاً من أن يتمسكوا بصرامة بالقوانين الشديدة كمبدأ لتصرّفهم مع الشّعوب التي أخضعوها لسلطتهم» (I,345).

وبعد دفعهم «لجزية مناسبة»، بحسب ما يضيف فيسلر، يتمكن المسيحيون وكذلك «بنو إسرائيل في الشّتات» من أن يمارسوا شعائرهم الدينية بحرية. ثم يعالج في المقطع الأخير «الفن والأدب تحت حكم العرب في أسبانيا»، فيستنتج فيسلر في الفصل الأول بأن التأثير الحضاري للعرب على الشعب المغلوب كان دون شك «حسنًا» إذ نقرأ على سبيل المثال:

«ليس هناك شعب سكن أسبانيا في أي زمن كان، وكان أكثر حبًا للأبّهة والتّرف من العرب. لقد كانت أسبانيا في زمن حكمهم تحوي أكثر من أيّ وقت مضى ما يُحصى من القرى الفاتنة الغَنّاء ومنشآت السّقي وحدائق النزهة والمدن العظيمة والمباني الشاهقة. وإذا كان زمن سلطتهم بعيدًا عن العصر الذهبي للفنون الجميلة، فقد كان هذا العصر بهيجًا بالمذهلات وذهبيًا بعظماء المخترعين والصنائع الفنية» (I, 357).

يسرد فيسلر بعد ذلك، باهتمام وتعاطف واضحين، بعض إنجازات الحكم الإسلامي في إسبانيا. ففي البناء يذكر لنا الجامع الكبير في قرطبة الذي بديُ بناؤه في زمن عبدالرحمن الأول، وكذلك الجسر الذي بناه الحَكَمُ ومدينة «الزهراء» الفخمة التي أُنشئت في عهد عبدالرحمن الثالث، هذا فضلاً عن فنّ الموسيقى (مدرسة «علي زرياب الشهيرة»، وأخيرًا التطور الهائل في حقل العلوم الإنسانية والطبيعية. ويضع فيسلر في هذا المجال فرضية جريئة للغاية لزمنه، كان هاردر سبق أن أثارها وهي «إن العرب هم الذين جلبوا النور إلى الحضارة الأوروبية»[1]، ثم يستمر فيسلر قائلاً:

«إن الحدث السعيد للحضارة العلمية في أسبانيا وأوروبا هو الارتباط العميق والمبكر لإسبانيا بالعرب والجهد الأسباني المبذول لتعلّم اللغة العربية. بهذا تمّ تمهيدُ الطريق لإنشاء أدب أسباني وطني. وبهذا أصبح العرب، للأسبان ولكل الشعوب الأوروبية الأخرى، معلمين للعلوم العليا التي حصلوا عليها من الإغريق بواسطة السوريين» (I,361).

ولم يغفل فيسلر، وهو الراهب الكبوشي السابق والذي أصبح بعد ذلك بروتستانتيًا، عن ذكر غيربرت في نهاية بحثه، هذا الرّجل الذي سيرتقي في وقت لاحق على منصب البابا سيلفيستر الثاني، كمثال على أهم المسيحيين الأوروبيين

(١) قارن .W. Brüggeman, S. 32

للعصور الوسطى الذين حصلوا على علومهم من الجامعات الأسبانية ـ العربية (I, 365). وبإمكان المرء أن يتصور الآن مدى الانطباع الكبير الذي حصل عليه هاينه، الذي لم يتجاوز الثالثة والعشرين من عمره آنذاك، من هذه التّفاصيل المقتضبة ـ ولكنها بكامل الوضوح إيجابيّة لفيسلر حول السلطة الأسبانية العربية. ومن المحتمل أنّه كان لها تأثير حاسم على موقف هاينه من شخصيّات مسرحيّة «المنصور» الأندلسيّة المسلمة وتعاطفه معها وعلى تنويهه بحضارتهم كما يتجلى بصفة خاصّة في نشيد «الكورس»، حيث يبرز أيضًا، كما سنرى، تأثيرُ فيسلر.

وفي الجزء الثاني من كتابه يتناول فيسلر تاريخ غرناطة وانهيار الحكم العربيّ الإسلاميّ في إسبانيا بالدّرس والتّحليل. وبعد عرض تطور الأحداث الوافية لكل من الطرفين المتنازعين والذي أدى إلى «الاستسلام المشروط» يستخلص فيسلر:

> هكذا انتهت سلطة العرب في أسبانيا بعدما امتد حكمهم سبعمائة وثمانين عامًا.

ولم يتحقق شيء من وعود الملك الإسباني للعرب الذين بقوا في غرناطة. فقد كان عليهم أن يتحملوا جميع المضايقات الشديدة من قبل موظفي الملك، الذين لم يحاولوا حتى سماع شكواهم، بل قام قضاؤهم بسحب أي سيطرة ممكنة على أملاكهم، وانتزعوا منهم جوامعهم بالقوة. حدث كل ذلك بتأييد صاحبيْ الملك، إيزابيلا وفرديناند الضّمنيّ (II, 191f).

ويستمر فيسلر قائلاً:

> «أثار ذلك غضب المنكودين، الذين أصبحوا تحت سيطرة الأسبان، ولم يكن بوسعهم بعد ذلك سوى الاختيار بين التعميد أو الموت» (II,197).

وبعد الحديث عن العرب يتجه فيسلر نحو الحديث عن مصير اليهود والأسبان وحالتهم التي لم تكن أفضل من حالة العرب بعد سقوط غرناطة. ولم يُخْف فيسلر غيظه ضد المسيحيين المنتصرين، واصفًا تصرّفاتهم علنًا بكونها أعمال نهب ومطاردة واستعباد وما إلى ذلك ضد المغلوب عليهم من غير المسيحيين (II,198).

جـ ـ المصادر الأخرى

يتكرر ما تعرّف عليه هاينه بواسطة فيسلر ابتداءً من ٢٧/ ٧/ ١٨٢٠، في الأشهر اللاحقة لعدة مرات، ولكن بشكل يختلف في الشدة ومن زوايا مختلفة من موقف التاريخ العام عند بيك (رقم ٧ من القائمة المذكورة أعلاه)، حيث يكتب بيك في القسم الرابع صفحة ٥٠٩: «لقد ألزمت إيزابيل المتدينة فرديناند عند زواجها منه، بأن يسيطر على دولة غرناطة». وهكذا يجعل هاينه حسن يلعن اللّيلة التي «التأم فيها على سرير العرس دون فرديناند بدونيا إيزابيلا وتضاجعًا» والتي «تقرّر فيها أثناء العناق هلاكُ غرناطة ورزيّتها». (EII, 255).

يتحدث بيك، بشكل أكثر تركيزًا من فيسلر، عن «النزاعات» بين «الأسر العربية المسلمة»، وعن «الاضطراب الداخلي» الذي ساهم في انهيار مملكة غرناطة، وكيفية استغلال فرديناند لهذه الظروف «كي يعمق الانشقاقات بين المسلمين ويعجل نهايتهم»، (صفحة ٥٠٩). ويذكرنا هذا بكلمات حسن: «لم تسقط غرناطة إلا بواسطة غرناطة نفسها» (EII, 255). وبدوره يندّد شنيي (رقم ١٣) «بسياسة فرديناند وإيزابيل الشّائنة غير اللائقة لا للملوك ولا للإنسان». لذلك فليس من العجيب أن نرى استياء هاينه من سلوك صاحبيْ الجلالة يبلغ أوجه وهو يجعل الحسن يلعن ليلة جماع صاحبيْ الملك، حيث «قدح زوجًا نميمة كهذيْن شررا» فكان دمارُ غرناطة ضد جلالتهما بشكل متطرف جدًا: «آه، لعنة الليل [. . .] عندما يضرم زوج الشقاق الشرارات» (EII, 255). كما يذكرنا بيك بعد ذلك بوعود التسامح المزعومة في الشؤون المدنية والدينية لسكان غرناطة بعد الاستسلام، والتي نُكرت بعد ذلك بأجمعها:

> «بقي المسلمون لمدة وجيزة في مملكتيْ غرناطة وآراغونيا (كانوا كثيري العدد) على دينهم، لكنهم لم يلبثوا حتى بدأت عملية التنصير معهم» (أنظر ص٥١٠).

ويشدّد بيك على أنّ عمليّة التّنصير القسريّ لم تقتصر على الأهالي المسلمين، بل شملتْ اليهود أيضًا، ثمّ ينتهي إلى ذكر الأسقف «خيمناس»:

> «لقد تنصر الكثير بسبب تعصب وقسوة الأسقف الجديد كسيمنس، الذي انتزع منهم نسخ القرآن والكتب الدينية الأخرى. أما الذين

خالفوا ذلك، فكان مصيرهم محاكم التفتيش» (ص ٥١١).

ويلاحظ قارئ مسرحيّة «المنصور» أنّ خيمناس وجهاز محاكم التّفتيش يحتلان مكانة هامّة تبرز بصفة مباشرة أو ضمنيّة.

د ـ المصادر المتعلّقة بمحاكم التّفتيش

ننتقل هنا إلى موضوع يشكل، بحسب كانوفسكي، مركز الثقل في مسرحية هاينه «المنصور»، ونعني بذلك محاكم التفتيش.

يشير كانوفسكي بهذا الخصوص إلى المصادر المذكورة أعلاه رقم ٥ و١٥ و١٩. وقد استعار هاينه الكتاب الأول «تاريخ الكاردينال خيمناس» في ١٩ آب/ أغسطس ١٨٢٠ لمؤلفه أسبري فلاشيي، رئيس أساقفة مدينة «نيم» بفرنسا وكله مدح لأسقف طليطلة فرنشسكو خيمناس وإشادة بأعماله التي اشتهر بها في زمن حكم فرديناند وإيزابيلا وبعدهما، وبأدواره الكنسيّة والسّياسية، ويعتبر الكتاب التقدير الوحيد لحياة وأعمال زميله في منصب رئيس أساقفة توليدو، فرانسيسكو كسيمنس، الذي اشتهر من خلال أعماله السياسية والكنائسية أيام حكم وديناند وإيزابيل وما بعدهما. ومن بين «الأعمال الجليلة» التي أدّاها خيمناس، حسبما ساق مترجمُه منذ البداية «كسر شوكة مسلمي إسبانيا بعد تنصيرهم وكبح جماح ثورتهم» (صفحة ١٣).

ويعالج فليخير موضوع «العرب المسلمين في أسبانيا» ابتداءً من الصفحة ١١٩، فيستهلّ بعرض موجز للفتح الإسلاميّ لإسبانيا قبل أن يمرّ إلى مراحل استعادة المسيحيّين لإسبانيا حتّى سقوط غرناطة إلى أن يقول في الصفحة ١٢٧ ما كتبه الأسقف: «شاءت القدرة الإلهية أن يكون هذا النصر من نصيب فرديناند وإيزابيل». ويصف أخيرًا وبتحيّز يتّفق مع صفته احتفالات الانتصار. فيقول: «ويركع تحت قدميْ فرديناند ويسلمه مفاتيح قصر «الحمراء». حينئذ يرتفع نشيدُ الحمد المسيحيّ في المسجد الرّئيسيّ بعد أن تمّ تحويلُه إلى كنيسة حسب المراسم والطُّقوس المسيحية(صفحة ١٣٥). ويواصل فليشيي الحديث ذاكرًا أنّ هذا النّصر منح الملك والملكة لقب «المكيْن الكاثوليكيْين» من لدن البابا، وهو ما زاد في حرصهما على تنصير مسلمي إسبانيا بكلّ حماس.

وهنا يواصل فليشيي الحديثَ عن نشاط خيمناس «الجدير بالتّقدير» ومفاده أنّه فكّر بمعيّة رئيس أساقفة غرناطة، طلفيرا، في الوسائل المناسبة لتنصير «الكفّار»،

واستخلصا أنّ الأفضل هو كسب «الفقهاء» أي حسب قوله »الأئمّة والعلماء».
فعاملوهم معاملة حسنة وأغدقوا عليهم الهدايا مثل لفائف من الحرير وقبعات قرمزية تحظى لديهم بالامتياز»، بحيث حصلوا على النتيجة التي أرادوها:

«ولما لقي رجال الدين أنفسهم في سراح، بل وفي ألفة مع المتغلبين عليهم استعادوا الطمأنينة شيئاً فشيئاً. وبعد أن اعتنقوا دين المسيح حثّوا الناس على الخروج عن دين محمد والاعتراف بعيسى المسيح الإله الحق. وكان النجاح كبيرًا وفوريًا ناهيك أنّه خلال أيام قليلة ناشد زهاء أربعة آلاف من المسلمين التعميد» (صفحة ١٣٦ وما بعدها).

من الجائز دون شكّ ربط الصّلة بين هذا المقطع ونفور مؤلف مسرحيّة «المنصور» من رجال الكنيسة كما يلوح بالخصوص من خلال شخصيّة رئيس الدّير في المسرحيّة، ويظهر هذا الكره منذ البداية من خلال الحوار الافتتاحيّ بين المنصور وحسن.

المنصور: ولم نلبث أن سمعنا عن مروق رجال ديننا عن
عقيدتهم، من أئمّة وقضاة وفقهاء.
حسن: إذا ما عُرض دين للمتاجرة كأيّ بضاعة فلا بدّ أنّ
القساوسة هم إلى السّوق أسبقون (EII, 258)

بعد ذلك يقول المنصور:

نكاد نسمع بأن زغري الكبير
يشد على الصليب بخوف مميت وجبن؛
وبان كثيرًا من الشعب يتبعون مثال الكبير،
وينحني الألوف برؤوسهم للتعميد (EII, 259)

لا بد أن تعود هذه التفصيلات، ودون شك، إلى فليخير[١]، حيث يقص علينا في الصفحة ١٤١ وما بعدها، كيفية تمرد «الفارس الشهم زغري»، وعلى أثر ذلك ألقي القبض عليه، وعُذّب حتّى صار يتوسّل إلى خيمناس، راجيًا منه التعميد:

---

(١) نجد هذه المعلومات نفسها عند كرامر أيضًا، أنظر هناك ص١٨٦.

«وقد عاد هذا التّنصّر بفائدة جمّة على مشروع رؤساء الأساقفة. إذ ما إن شاع خبرُ دخول زغري إلى المسيحيّة حتّى أسرع المسلمون أفواجًا بغية التّعميد، فقد جعلت مبادرة هذا الشخص ذي الشّأن الرّفيع أكثر النّاس تعصّبًا يستجيبون للصّواب».

ثم يضيف المنصور في الحوار نفسه، مسميًا كسيمنس باسمه:

لقد سمعنا بأن كسيمنس المخيف
في وسط السوق - في غرناطة -
وجمد لساني في فمي - عندما رمى القرآن
في لهيب المحرقة (انظر كتاب «المنصور» ص٤٩)

وقد كتب فليشي في شأن هذا الخبر الذي اعترض هاينه، كما سبق أن تأكّد لنا في مصادر عديدة: «وبعد أن أفلح خيمناس في تطويع رجال الدّين المسلمين أمرهم بأن يأتوه بكلّ ما لديهم من مصاحف القرآن وغيرها من كتب عقيدتهم مهما يكن مؤلفوها ومهما تكن مواضيعها، وبعد أن تجمّع له منها حواليْ خمسة آلاف من الأسفار قام بحرقها على رؤوس الأشهاد.

أما كرامر، فهو على العكس، يطعن في كتابه (رقم ١٥) في محاكم التفتيش كمحاكم رومية - كاثوليكية «لا بد من ذكرها هنا»[1]، طعنًا شديدًا. ويشير في الرسالة العاشرة من «رسائله» إلى «التخريب الذي قامت به هذه المحاكم تحت حكم فرديناند»، فهو يرى في أعمال حرق الكتب التي قام بها الكاهن كسيمنس أنها من الأعمال المخزية، وخصوصًا بسبب خسارة أوروبا «الكنوز شرقية لا تحصى وفي جميع المجالات»، [يعني بذلك المخطوطات العربية والعبرية] (أنظر I,187).

فضلاً عن هذه الحالات المنفردة، يعتبر كرامر مجمل عملية ملاحقة المسلمين العرب واليهود وطردهم تحت حكم «الملوك الكاثوليك» ومحاكم التفتيش

---

(١) أنظر مقدمة كرامر: «يبقى إنشاء محاكم التفتيش ضد غير المسيحيين من أهم الأعمال الرهيبة الجديرة بالذكر في تاريخ العصور الوسطى» (الجزء الأول، ص١٧).

الغرناطية الطّليطليّة، أعمالاً سلبية للغاية ليس من الناحية الإنسانية فحسب، وإنما من الناحية السياسية والاقتصادية أيضًا.

ففي نظره ـ وهذه آراء نجدها كثيرًا في مصادر هاينه ـ خسرت أسبانيا من خلال طرد المسلمين العرب وطرد اليهود «أكثر الأهالي كدًّا وثروة». ويستنتج كرامر أخيرًا: «فلا عجب أن تبقى أجمل المناطق خرابًا، وأن الدولة لم تتمكن منذ ذلك الزمن أن تستيقظ من غشيتها» (I,168).

وتطعن في محاكم التفتيش بأكثر حدة، دراسة حول «أصل ونيات محاكم التفتيش وخصوصًا الأسبانية»، المنشورة في المجلة التي يصدرها بوشينغ «التاريخ الجديد والجغرافية الجديدة» القسم الخامس (رقم ١٩). وهو يحمّل المسؤولين السياسيين، وخصوصًا فرديناند وإيزابيل، لعدم إيفائهما بوعودهما حيال ذوي الأديان الأخرى، وجشعهم في امتلاك أموالهم؛ كما يحمّل رجال الدين (وبصورة خاصة كسيمنس) مسؤولية الطرق الإلزامية بفرض المسيحية وإحراق الكتب، وحتى إحراق البشر ويواصل المؤلف بالاستناد إلى الرّاهب اليسوعيّ ماريانا قائلاً:

> «هناك أكثر من سبعة عشر ألف شخص من الذين اعترفوا عن أنفسهم أمام محاكم التفتيش، وهناك أكثر من ألفين من الذين حكم عليهم في السنين الأولى بالمحرقة (صفحة ٩١ وما بعدها)».

ويعتقد كرامر بأن هناك حوالى ٦٠٠٠ شخص ممن تمت نهايتهم بالمحارق (I,171). وما من شأنه أن لفت نظر هاينه وأثار غضبه في مجلة بوشينغ، فضلًا عن المعالجة المعروضة، هو بالتأكيد المقال الذي يلي ذلك: «مرسوم العقيدة العام» الصادر في ١٧ فبراير ١٧٣٢ (صفحة ٩٩ ـ ١٠٦)، الذي يبدأ بالكلمات التالية:

> «نحن قضاة محاكم التفتيش ضد الإلحاد والمرتدين عن العقيدة في مدينة ولادوليد ودولتي قشتالة وليون...».

ويُطلب في بنود عديدة من الناس المؤمنين أن يخبروا عن أي شخص يثير الشبهة عنهم:

> «خصوصًا عندما تعلمون أو تسمعون من أقوالهم بأن واحدًا أو عدة

أشخاص منهم يلتزمون بشريعة موسى [. . .] أو عندما تعرفون أو تسمعونهم يقولون بأن بعض الأشخاص هم ممن يتبعون شريعة محمد، أو أنهم قالوا فقط بأن تلك القوانين جيدة، وممن قاموا ببعض الشعائر من أجل اتباع ذلك».

ويوضح في النهاية أحد الهوامش للناشر:

«كانت هذه الأوامر لمحاكم التفتيش معلقة في المدخل الرئيس لكنيسة القدّيس مارتين بسغوفيا على ورقة كبيرة الحجم. ثم يقرأ المرء فضلاً عن ذلك: وأقيمتْ في مدريد في السنة الماضية أي عام ١٧٣١ ما يسمى المحرقة، تم فيها حرق فتاة يهودية شابة. وقالوا لي بأنها رمت بنفسها بشجاعة بطولية فائقة في النيران المشتعلة، لكي تنجو من أيدي المعذبين الوحشيين».

من السهولة الآن أن نتصور بأن هذا البلاغ كان الحافز الحاسم لكتابة مقطع المحارق الرهيب في «المنصور»:

أنا أسمع الأم المسكينة وهي تبكي هناك،
كانت تأكل بشغف يوم الجمعة الأوز المقلي،
لذلك يقلونها بنفسها الآن لتمجيد الإله.
وتقف فتاة جميلة جنب العمود ـ
كانت النيران معجبة بها، تتملّقها،
وتلحسها ألسن شهوانية حمراء؛
وهي تصرخ وتمانع محمرة، وبكل عزة
ضد حرارة النيران الملتهبة، وهي تبكي ـ
فوا أسفاه! وتسقط من عينيها الجميلتين
درر ناصعة في النيران الملتهبة (EII, 296)

يبرز هنا التأثير القوي للمصادر على التراجيدية بكل وضوح. ولا يتعلق هذا

التأثير بالجانب التاريخي البحت فقط، وإنما يتعلق أيضًا بما كانت تنزع إليه المسرحيّة عامّة. فلقد تبيّن باستعراض المصادر والمراجع التي اعتمدها هاينه أنها على الإجمال تتمحور حول موضوعيْن أساسيّيْن اثنيْن لقيا صدى مميّزًا لا ريب فيه في مسرحيّة «المنصور». ونعني هنا إعلاء شأن الحضارة الإسلامية في أسبانيا، والتشهير والحكم الصارم ضد السياسة الخالية من التسامح للمسيحيين إزاء المنتصرين عليهم في غرناطة.

إلا أن هذه النتيجة لا تظهر لنا بشكل واضح إلا من خلال البحث التالي لمقطع الكورس في المسرحية.

٨ ـ الكورس و«الحضارة الأندلسية الإسلاميّة الأصيلة»

ينتهي الفصل الثالث من المسرحية مع مشهد النصر للمسيحية، بالرمز صوتيًا إلى سماع «ضربات الناقوس والغناء الكنائسي» وبصريًا من خلال موكب الرهبان الاحتفالي (EII, 289).

كان على المخرج، إذا ارتبط بالنص ارتباطًا دقيقًا، أن يتصور أمامه «منطقة من الغابات»، وفي هذا الديكور أو الذي قبله كان على الكورس أن يظهر على المسرح وينشد ٨١ بيتًا قبل أن يخلي المكان للبطل اليائس، أما «من وما يمثل هذا الكورس، بحسب مقصود المؤلف»، مثلما عبر عن ذلك أ. شترودمان[١]، فلا يمكن معرفته. وليس من العجيب أن يسمي شترودمان نفسه هذا الكورس «الكورس الخالي من الدراماتيكية تمامًا»[٢]. وقد حكم موتزنبيخر في وقته على هذا الكورس، بأنه «إضافة إلى خلوه من الهيكل الدراماتيكي، لا يبرز أمام أعيننا إلا بشكل مفاجئ». ثم يستمر قائلًا: «ومما يزيد في الغرابة هو أن شليغل كان ضد إدخال الكورس في المسرح ثانية. فهو لا يشترك في مسير الأحداث، ولكنه يرتبط به بدقة» وأخيرًا حاول موتزنبيخران أن يعلل «لاستخدام العبثي للكورس في الأحداث» وذلك بجعله يقوم فرضيًا على الإزالة المتأخرة لظهوره[٣].

---

(1) A. Strodtmann: H. Heines Leben und Werke, 3. Aufl. Bd. II, Hamburg 1884, S. 231.
(2) Ebd.
(3) H. Mutzenbecher, a. a. O., S. 23.

تعرّض الكورس، ليس من الناحية المسرحية فقط، وإنما من ناحية المحتوى أيضًا، إلى النقد الاستهجاني العام. وإذا اعترف و. ألكسيس عام ١٨٢٥ بأن للكورس وظيفة حدثية محددة[1] ـ وإن كانت غير صائبة ـ فقد طعنه بعد ذلك أ. إلستر، واعتبره ببساطة «كورسًا سخيفًا، يلقي محاضرة خاصة عن تاريخ المسلمين في إسبانيا»[2]. كما اعتبر و. واديبول قبل بضع سنين «التعليل الواسع والخاص لقصة الكورس»، الذي أدت «نتيجته إلى تصوير جاف للتاريخ»، بأنه أحد «أخطاء التراجيدية»[3].

ومهما يكن الأمر، نود هنا، بالرغم من كثرة الانتقادات لهذا الكورس في «المنصور»، أن نثبت فقط بأنه يعالج بشكل رئيسي «تاريخ المسلمين العرب في أسبانيا».

وفي الواقع، إن هذا الجزء من التراجيدية الذي يبدو مخلًا في تأثيره، هو في جوهره ليس سوى خلاصة مهمة و(«ليست جافة») لتاريخ الحكم الإسلامي في أسبانيا، منذ الإنتصار الذي تم على يد القائد الحربي الإسلامي طارق بن زياد وحتى سقوط غرناطة، وربما يكون ذلك للنقاد الماهرين عملًا غير ماهر في الفن المسرحي. لكنه بالنسبة إلى دراسة، تجعل من علاقة هاينه بالشرق الإسلامي موضوعًا لها، هو بالعكس وثيقة ذات أهمية فائقة ودلالة كبيرة. فهو يأتي بالبرهان الذي لا يقبل الجدل، بأن الأديب هاينه عالج في المرحلة الأولى من حياته الأدبية، بكل جدية وبعناية كبيرة، حقبة مهمة من تاريخ الإسلام. وهذا ما يُجيز لنا من ناحية أخرى دراسة وتقييم الرواسب الكاملة لهذا الصراع بصورة دقيقة.

يبدأ الكورس بإشارة قصيرة إلى الجمال الطبيعي لأسبانيا:

إنه بلد جميل، أسبانيا الجميلة،
حدائق واسعة تتواجد فيها الأزهار الزاهية،
والتفاح الذهبي والرياحين، ـ [. . .] (EII, 289)

---

(١) قارن .Vgl, W. Alexis, a. a. O., S, 178

(2) E. Elster, a. a. O. Bd., I, S., 33.

(3) W. Wadepuhl, S. 59.

لكن إبراز جمال البلد الجنوبي، الذي يقترب من خيال وأشواق الرومنتيكيين المعاصرين الألمان، ينقطع فجأة من خلال التحديد بكلمة «لكن»، بعدها يجعل الجمال الطبيعي لأسبانيا خاضعًا لـ«جمال» آخر لم يكن متداولاً آنذاك:

[. . . .]. . . لكن مدن المسلمين في أسبانيا
ما زالت تفتخر برونقها وجمالها،
إنها الإسلامية العربية الأصيلة ـ، التي
زرعها طارق آنذاك في أرض أسبانيا (EII, 289).

إن الجمالية الطاغية الآن هي جمالية الماضي، وأجمل من ذلك كما بدت للشاعر هي أسبانيا في زمن السيطرة الإسلامية، عندما لم تكن الأزهار وحدها، «وإنما كانت المدن الأسبانية أيضًا تفتخر برونقها وجمالها» يجب علينا أن نستحضر إلى ذهننا ثانية، مدى الاختلاف في فهم هذه الحقبة من قبل الرومنتيكية المسيحية الواعية، وما حظيت به أحداث استعادة إسبانيا من قبل القوى الكاتوليكيّة من إشادة وتمجيد للتغلب الشاق في إعادة السيطرة الكاثوليكية عليها. أما بالنسبة إلى هاينه الشاب، فقد كان حكم المسلمين العرب أو «الحضارة الأندلسيّة الإسلاميّة الأصيلة» مثلما يسميها هو بشكل مميز، هو أجمل ما تمخض عن أسبانيا.

من المتفق عليه في الشرق والغرب بأن العصر الإسلامي الأسباني قد بدأ باحتلال طارق لها، حيث تذكر على وجه التقريب جميع المصادر «التاريخية» التي استعملها هاينه اسم الرجل البربري المسلم، ويتحدث هاينه عن عبوره البحر ووصوله أسبانيا في عام ٧١١ بأمر من والي شمال أفريقيا، العربي المسلم، موسى ابن نصير، ثم يتحدث عن نزوله على رأس جيش عربي ـ بربري في المنطقة التي سميت بعد ذلك باسمه، وهي منطقة جبل طارق: «هناك حيث وطأت قدمًا طارق هذا البلد عبرنا أوّلاً بسرعة إلى بلاد المغرب، هكذا يقول المنصور، ثمّ يذكر النصر الحاسم على جيش الملك القوطيّ الغربيّ لذريق في خريس (موقعه وادي بكة) ـ وفي المسرحيّة إشارة إلى المكان والموقع عندما يذكر المنصور مخاطبًا سليمة «مسجدًا فاخرًا ينتصب شامخًا على يسار الطّريق المؤدّية إلى خريس» ـ هكذا يبدو وكأنّ هاينه لخّص كلّ هذه التّفاصيل التّاريخيّة في عبارة «الحضارة

الإسلاميّة الأصيلة أنبتها فيما مضى طارق بيد قويّة على الأرض الإسبانيّة». ثم يمهد هاينه الاستعراض التاريخي بهذه الأبيات:

تطورت مبكرًا من خلال بعض الحوادث
الدولة الفتية، فقد نمت وتفتحت
بروعة رونق فخور
كاد يضيء حتى البلد الأم (مسرحيّة «المنصور» ص١٠٩ وما يليها)

كان يعدّ الاستيلاء على السّلطة من قبل الأمير الأمويّ عبد الرّحمن أهمّ حدث في تاريخ الأندلس، مثلما يسمي العرب هذه المنطقة سابقًا وحاضرًا.

كان ذلك عام ٧٥٦ ميلادية. وقبل ذلك ببضع سنين (أي عام ٧٥٠) تمكن العباسيون من الإطاحة بالإمبراطورية الكبيرة في دمشق التي كانت تحت سيطرة الأمويين، ومن ثم استلامهم للسلطة. وبإمكاننا أن نقرأ اليوم مثلاً في كتاب تاريخ الإسلام لكلود كاهين: «ووُجّهتْ الدّعوة إلى كلّ من كان من الأمويّين على قيد الحياة لوليمة زعم أنها للمصالحة، حيث تمّ تجميعُهم في مكان بفلسطين، وهناك قُتلوا دون رأفة على آخرهم» [. . .]. ولم ينجُ منهم إلا واحد تمكن من الهرب والذهاب إلى أسبانيا وأسس فيها الدولة الجديدة»(١).

كانت هذه الوقائع والأحداث في تاريخ الإسلام مذكورة في معظم المصادر التي استعملها هاينه، وبالأخص في كتاب فيسلر الذي يقول:

«لقد استولى الأمير العباسي المدعو أبوالعباس على السلطة وقام بأبشع أعمال التعذيب ضد النسل المعارض له من العلويين، وضد النسل الأموي المزاح عن السلطة. وكان من نصيب قائد واحد من قادة عساكره تنفيذ الإعدام في ستمائة ألف من الأمويّين. ولم ينجُ من هذه المذابح البشعة إلا واحد من الأمويين، هو عبدالرحمن الذي تمكّن من الهرب، رغم المخاطر المتعددة» (I, 312).

ثم يتحدث فيسلر عن كفاح هذا الأمير، حتى يصل إلى النقطة التي يقول فيها:

(1) Cahn: Der Islam I. Frankfurt M. 1968, Fischer Weltgeschichte 14 Seite. 63.

«لقد خضعت إسبانيا العربية بأجمعها لسلطة عبدالرحمن» (I, 314)، وتمكن هاينه من الحصول على المعلومات نفسها من مصادر أخرى أيضًا مثل شنيي I, 294) وما بعدها). وبناءً على هذه المعلومات جعل هاينه الكورس يتحدث عن كيفية تكوّن الدولة الإسلامية (المستقلة) في أسبانيا:

عندما نجا الأموي الأخير
من الوليمة التي قدم فيها العباسي الشرير
للأمويين، بكل استهزاء، أكوامًا من الجثث الدامية
المرصوصة؛
وعندما نجا عبدالرحمن وذهب إلى أسبانيا،
تبعه كثير من المسلمين الشجعان الأوفياء،
اتبعوا بذلك الفرع الأخير من السلطة القديمة،
بهذا انفصل مسلمو أسبانيا وأصبحوا أعداءً
لإخوانهم في العقيدة من بلدان المشرق؛
وبهذا انقطع الخيط الذي امتد من إسبانيا
عبر البحر الواسع حتى دمشق، والذي
كان مرتبطًا هناك بعرش الخلفاء

(مسرحيّة «المنصور» ص١٠٩ وما بعدها)

يبدو أنه قد فات هاينه بأن كرسيّ الخلافة انتقل بعد سقوط الدولة الأموية من دمشق إلى بغداد، فلقد كان نظر هاينه مركّزًا بالدرجة الأولى على أسبانيا، وكان ذلك نتيجة للحقيقة اللافتة للنظر، بأن الشرق الشرقي لم يكن مهمًا عنده بقدر «الغرب» الشرقي أو الأندلسي:

في العمارات الزاهية في قرطبة،
ترف الآن أفكار الحياة الأصيلة
بينما يغرق الشرق بالحريم المظلم (EII, 290)

وليس هناك شك في أنّ هاينه لم يكن يريد أن يكتب «تصويرًا تاريخيًا جافًا»، وإنما أراد أن يُبرز أهمية فترة مفقودة، أثرت في الأديب تأثيرًا ساحرًا، لكنها بقيت عند الأوروبيين، وكأنها حقبة غريبة بالرغم من ارتباطها الجغرافي معهم.

يعرض لنا هاينه بدقة فائقة وتعاطف واضح الإنجازات والمكاسب الحضارية لهذه الفترة. على أن هاينه يعتمد هنا أيضًا على فيسلر بصورة رئيسة. ويعمل هاينه مثل فيسلر في دراسته المقارنة، وذلك بإبرازه مساهمة العرب في تلك المنطقة الحضارية أمام وضع السلطة قبل انهيارها في إسبانيا.

هناك حيث لم تتواجد سوى كتابة فظة، تغطي الحيطان
ارتفعت الآن بتشابك أنيس
وفرة زاهية لصور الحيوانات والأزهار (EII, 290)

لا بد أن يكون أصل هذه المقارنة، ومن دون شك، في مقطع فيسلر المعنون «الفن والأدب والعلوم عند الأسبان تحت حكم العرب»، حيث نقرأ هنا:

«ليس هنا ما يلقى الاستحسان الكامل لعرب أسبانيا سوى أعمدة دقيقة بكمية كبيرة، موضوعة بشكل شعري غير منتظم، وحيطان بثقوب شتى، مزينة من الداخل والخارج بأغصان وأزهار وضفائر من ورق الشجر، وسوى واجهات عالية للغاية مُزينة بكمية واسعة من صور الإنسان والحيوان» I,357)، مُبرزة من قبل المؤلف).

بعد ثنائه على الزخارف المعمارية، يقوم المؤلف بالثناء على إنجازات مسلمي أسبانيا في مجال فن الفخار من خلال الكورس:

هناك حيث لم يكن سوى ضجيج الدفوف والقوانين
ارتفع الآن مع رنين القيثارة،
غناء الحسرات والرومانس المذاب (EII, 290).

نجد في الصفحة ١٦ وما بعدها للجزء الثاني من ترجمة دومباي هامشًا مفصلاً عن «الآلات الموسيقية عند مسلمي» أفريقيا الشمالية، التي لم تقيّم سوى بـ«الرديئة على العموم». ومن بين هذه الآلات، بحسب المؤلف «الدف أو الطّبل اليدوي بصفائحه النحاسية الصفراء، التي تضرب معًا، وتنتج ضجيجًا مزعجًا». أما الموسيقى عند «مسلمي أسبانيا» فهي ذات مستوى عال تعرّف عليها هاينه بواسطة فيسلر أيضًا.

ومما يلفت النظر بوجه خاص هو كلمة «الرومانس» في الأبيات التي ذكرت

أخيرًا. فمن المعروف أن هاينه كان قد نشر في شباط/ فبراير عام ١٨١٧ أول رومانس له. وكان فوكيه هو المحفز الرئيس له[١]. ولعل اتصال هاينه بشليغل أثناء دراسته في بون، كان حافزًا آخرًا لكتابه هذا «الرومانس» في ذلك الوقت. وربما سمع شليغل بصورة مباشرة أو غير مباشرة، بأن هذا الشكل الشعري الأسباني هو «ذو أصل نصف عربي»[٢]، أما اعتبار هاينه الرومانس فنًا عربيًا بحتًا أو من اختراع «مسلمي إسبانيا»، فربما أخذ ذلك من مصادر فيسلر. وحول مفهوم «الشعر» يقول فيسلر، بأن هذا المفهوم هو «ميزة أصيلة» من ميزات العرب التي أتوا بها إلى بلدهم الجديد أسبانيا وطوروها هناك:

> «[. . .] بلى، إن أفضل ما قاموا به هو نظم الرومانس الذي كانوا يتغنون فيه بمغامرات الحب الرقيق والمعارك الشهيرة وأغرب الأحداث التي واجهت عشائرهم أو أزمانهم. وكانت هذه الرومنسات تلقى بمرافقة الموسيقى، في الاحتفالات أثناء المسابقات العامة، وتعتبر جزءًا مهمًا منها، كما كانت من أغنى الينابيع التي ينتعش بها الخلفاء في ساعات راحتهم» (I,363).

لا يمكننا أن نجزم بأن هاينه لم يتأثر، إضافة إلى ذلك، بفرضية هيردر التي تقول بأن للرومانس أصلاً عربيًا، مثلما يتضح ذلك في الـ«أدراستيا»[٣]، لا سيما وأن هاينه كان قد إطلع على هذا العمل لهيردر أثناء مكوثه في دوسيلدورف[٤].

---

(١) قارن Vgl. Düsseldorfer Heine-Ausgabe, Bd, I/ 2. Hamburg 1975, S. 708.

(2) A. Schlegel, Über dramatische Kunst and literatur. 35. Vorlesung.

- «الرومانس ذو الأصل النصف عربي كان في البداية قصة بطولية ساذجة، بعد ذلك أصبح نوعًا من الفنون العالية لاستعمالات مختلفة، يسيطر عليها دائمًا الجزء الفني للرسم، ويعطيها أحيانًا رونقًا من الألوان الزاهية». (المصدر السابق، الجزء الثاني، صفحة ٢٦٠).

(٣) أنظر Herders Ausführung über die Romanze in Adrastea, Bd, V. 2. Stück. In Suphans Herder-Ausgabe, Bd. 24, S. 250.

(4) E. Galley: Harry Heine als Benutzer der Landesbibliothek in Düsseldorf, In: Heine-Jahrbuch 1971, S. 38.

ويعتبر هاينه من بين الإنجازات التي تستحق الاهتمام فيما يتعلّق بالحضارة الإسلاميّة بالأندلس، احترام النساء والفروسية وتهذيب العادات[١].

هناك حيث لم يكن سوى السيد العابس بنظرته المتجهمة
الذي ألزم جاريته بسخرة الحب،
رفعت الآن المرأة رأسها كسيدة،
وخففت بيد وديعة خشونة
عادات وأعراف مسلمي إسبانيا القديمة
وتفتحت الجمالية حينما سيطر الجمال (EII, 290)

لا بد لنا من أن نتذكر هنا فرضية هيردر من الكتاب التاسع عشر والكتاب العشرين لـ«أفكار حول فلسفة تاريخ الإنسانية» عن معرفة الأسبان وبعدهم الغرب بأجمعه فضل العرب في «روح الفروسية» و«خدمة النساء»[٢]، لكننا نجد ذلك بشكل أوضح عند فيسلر الذي يرسم بهذه المناسبة صورة إيجابية عميقة عن العرب الأسبان، حتى إنه يعتبرهم معلمين للسكان الأسبان الأصليين في تعاليم «الشهامة» و«تهذيب الحياة»، فهو يكتب مثلاً:

«من الصعوبة أن نشكّ في أنّ الأسبان لم يفقدوا تحت حكم العرب، شيئًا من خشونتهم وصلابتهم الغوطية، بل علينا الاعتقاد فوق ذلك بأنهم هذّبوا وحسّنوا عاداتهم وصقلوها بواسطتهم» (I,343).

أما كيفية تصور هاينه لـ«عادات مسلمي أسبانيا القدماء» بالنسبة إلى علاقة الرجل بالمرأة، فيرينا ذلك أحد مواضع التراجيدية: عندما يصل المنصور إلى قمة مرارته، يتنصّل بقوة عن شخصية المحب الودود، التي يمثّلها، ويتحول فجأة إلى

(١) حتى شليغل الذي لم يكن من أصدقاء الشرق الإسلامي، اضطر أن يعترف في «روايته الزنجية» «مورايزيلا» ١٧٩٦: «يحترم الفرسان الزنوج أنفسهم من خلال أخلاقهم المؤدبة حتى أمام أعدائهم، وحصلوا بواسطة شجاعتهم ولباقتهم في نفس الوقت على جائزة العادات الرفيعة». أنظر:
(A. W. v. Schlegel, Sämtl, Werke, Leipzig 1846, Bd, IV, S. 206).

(٢) أنظر فصل «روح الفروسية في أوروبا» في الكتاب العشرين لهيردر (Ideen...).

إنسان «شرقي» وحشي صلب، يجعل من حبيبته جارية ذليلة، ليس لها الآن إلا أن تكون «شيئًا دون حياة، لتشفي غليله فقط» (EII, 297) [١]. وأخيرًا تنتصر بحسب هاينه، العادات الجيدة لمسلمي أسبانيا، حيث يظهر المنصور في اتصال مباشر مع سليمى ثانية على شكل حبيب وديع عاطفي أو «كالمجنون في الحب» [٢].

يصف هاينه أخيرًا الفضل الرئيس لسلطة المسلمين في إسبانيا بالكلمات الآتية:

الفن والعلم والحرص على الحياة وخدمة النساء

هي الأوراد التي احتضنتها

يدا عبدالرحمن الملكية. (EII, 290).

يُرجع هاينه هذه المناقب إلى الخلفاء الذين يحملون اسم عبدالرحمن، كان أولهم مؤسس الدولة الأموية في الغرب وهو عبدالرحمن الأول (٧٥٦ ـ ٧٨٨). وممن اشتهر بهذا الاسم أيضًا هو عبدالرحمن الثاني (٨٢٢ ـ ٨٥٢)، لكن أشهر الذين يحملون هذا الاسم هو عبدالرحمن الثالث (٩١٢ ـ ٩٦١) الذي وصلت أسبانيا الإسلامية في عصره إلى أوج عظمتها من الناحيتين السياسية والحضارية، وعاشت، مثلما يمكن أن يقال «عصرها الذهبي».

يضع فيسلر، بالاستناد إلى كاردون الذي يشير إليه عدة مرات، مركز ثقل تصويره الجيد لسلطة العرب في أسبانيا، على عهد الأمويين كذلك نراه يذكر كثيرًا أسماء الخلفاء باسم عبدالرحمن، من الأول إلى الثالث، ويربطهم بأعمالهم ذات الأهمية البالغة وإنجازاتهم الجوهرية. وهو يسمي في المقطع الذي ذكرناه آنفًا:

---

(١) ينتقد و. وادبول (أنظر هناك ص٥٩) هذا التحول القصير للمنصور دون حق على أنه «خال من أي سبب»، وبقي هاينه متعلقًا بالصورة التقليدية للشرقي المسلم. ونجد في هذه الصورة إبراز الوحشية الجنسية التي تعتبر من أهم الميزات السلبية اعتقد المسلمون باستمرار الوحشية والعنف والفسق والنفاق مثلما أكد ذلك دنيس في كتابه:

Islam, Europe and Empire (Edinburgh 1966: P. 5).

(٢) يتضح رأي هاينه عن شهامة مسلمي أسبانيا أمام النساء من المشهد الذي يقول فيه علي أثناء الهجوم على احتفال الزواج، من أجل تهدئة النساء مقتنعًا:

«المسلم هو الرجل الشهم الذي لا يقابل النساء، حتى أثناء غضبه إلا بالمروءة» (EII,303).

«الفن والأدب والعلوم عند الأسبان تحت حكم العرب» هذه الفترة، مثل اقتباسنا أعلاه، بالزمن الجميل للعجائب والعصر الذهبي للاختراعات وللروائع الأدبية والأعمال الفنية، بعدها يكتب ما يلي:

> «لقد بدأ بانفتاح زاهر في عهد عبدالرحمن الأول، الذي زين عاصمته قرطبة بالقصور الشاهقة ووضع الحجر الأساس للجامع الكبير الذي تم بناؤه تحت حكم ابنه هشام» (I,357).

بعد وصف وافٍ لهذا الجامع، الذي سيعالجه هاينه ـ بعد بضع سنين فقط ـ في قصيدة «المنصور»، يقيم فيسلر هشام الأول (٧٨٨ ـ ٧٩٦) كعاشق متيم لفن المعمار، إذ يكتب بعد ذلك:

> «لقد أبهج حفيده عبدالرحمن الثاني قلوب المؤمنين ببنائه جامعًا جديدًا لا يضاهيه جامع آخر [. . .] ومن أعماله أيضًا مد الأنابيب الرصاصية لسيل الماء، وذلك لتزويد المدينة بكمية كافية من المياه العذبة، حتى أصبح للقصور والجوامع ينابيع للماء خاصة بها» (I,357f).

أما بالنسبة لعبدالرحمن الثالث الذي يعتبره هاينه أيضًا من أهم الخلفاء، فيقول فيسلر:

> «كان الفن بالنسبة إلى عبدالرحمن الثالث ابتهاجًا ولذة أكثر مما هو عبادة وفائدة. فقد شيّد لزوجته المفضلة في حبه لها، قصر وحدائق الزّهراء على بعد ثلاثة أميال من قرطبة» (I,357).

وصف المؤرخ بإعجاب كبير مزايا هذا العمل البنائي الهائل، الذي ما زال حتى اليوم يدعو للإعجاب والذي شيده عبدالرحمن الثالث بكلفة باهضة للغاية لزوجته المحببة الزهراء، إضافة إلى فيسلر، قيّم شينيي أيضًا الملوك الأمويين وعصرهم بشكل واف.

ومن أهم الأعمال التي تذكر في مجال السياسة الخارجية للحكم الأموي الأسباني هو تبادل السفراء بين بلاط قرطبة من جهة وبلاط القسطنطينية البيزنطية من جهة أخرى، وإن كان سبب هذا التبادل يكمن في العداء «المشترك» ضد

الدولة العباسية. لكن لهذه العلاقة تأثيرًا حضاريًا أكثر من تأثيرها السياسي. وقد أشار فيسلر إلى هذه الحالة عدة مرات[1]، ولم يفت على هاينه أن ينوه هنا بالكورس:

علماء جاؤوا من بيزنطة
وجلبوا ملفات من الحكم القديمة...

ثم يستمر الكورس:

وتكونت حكم كثيرة من الحكم القديمة
وجاءت مجموعات من الطلبة المتعطشين إلى العلم
من جميع بلدان العالم إلى قرطبة،
لكي يتعلموا هنا كيفية قياس النجوم
وكيفية حمل معضلات الحياة. (EII, 290f).

وقد كتب أدولف فون شاك وهو يتذكّر إقامته في مدينة قرطبة الأندلسية في آذار/ مارس عام ١٨٦١: «أنه من الغرابة أن نرى مدى ظلمة النسيان التي انطمست فيه تلك الفترة الكبيرة من التاريخ الأوروبي، والتي كانت تحوي في بلاطها سلطة عظيمة، يرسل إليها القياصرة والملوك سفراءهم»[2].

كان الكونت فون شاك، المعروف باهتمامه الخلاق بالحضارة الأسبانية الإسلامية، محظوظًا بحصوله على وثيقة حول زمن الحكومات العربية الإسلامية في أوروبا. ولعله يستطيع بناءً على هذه المعلومات أن يملأ صفحاتٍ أو أجزاءً في التعبير عن إعجابه بهذه الحضارة «الأوروبية» الماضية. أما هاينه فلم يحصل في وقته إلا على صور قليلة نوعًا وكمًا.

وبالرغم من ذلك كانت هذه الصور كافية لأن يعرف مثلاً بأن «جميع المدن الكبيرة للدولة الأموية في الأندلس، كانت مزودة بالمدارس والمكتبات العامة»، والتي احتوت مخطوطات جُمعت من أمكنة مختلفة، وبأن قرطبة كانت تحوي

(1) Vgl, Feßler, a. a. O. Bd. I, S. 325f. u. 359.
(2) A. F. Graf von Schack: Ein Halbes Jahrhundert, Bd. III, Stuttgart, 1888, S. 107.

أشهر أكاديمية آنذاك، وأن أشهر علماء المشرق درسوا فيها[١].

وقد سمى المصدر الذي استند إليه هاينه ـ وهو هنا أيضًا فيسلر ـ بعض الأساتذة المشهورين، الذين كان لهم الفضل كما قال، «في إعلاء شأن العلوم آنذاك»، ويذكر من بين هذه العلوم في الدرجة الأولى الطب وعلم الفلك والفلسفة. وبما أنه يتكلم هنا عن «مقياس النجوم» و«حل معضلات الحياة»، فيبدو من ذلك بأن هاينه كان مهتمًا بوجه خاص بالفرعيْن الأخيرين من هذه العلوم.

ويكتب مؤرخنا حول ذلك:

> «اكتشف [في قرطبة] عالم الفلك الحاذق إبراهيم الزرقالي (١٠٢٩ ـ ١٠٨٧) من مدينة توليدو العناصر الخاصة بنظرية الشمس، صنع منها لوحاته الفلكية، المعروفة بـ(«الألواح الفوسينية»). وبحث سايغ بن باياح هنا السبب الأولي للأشياء وعن ماهية الروح والتأثيرات الكبيرة للولوع بالعزلة. وتفتحت هناك للفيلسوف أبي جعفر بن طفيل من أشبيليا الغوامض الكبرى للحياة بأفكار إيحاءات أفلاطون. كما أن عمله الأدبي والفلسفي «حي بن يقظان»، وهو انعكاس يقدره حتى هذا اليوم كثير من محبي الحكمة[٢]. وكان من تلامذته المهمين ابن رشد واليهودي الشهير ابن ميمون، وكلاهما مولودان في قرطبة، وكانا من ورثة أفكاره التي اتحدت أضواؤها مع الاكتشافات الخاصة بهما والتي انتشرت بعد ذلك في كل المدارس الفلسفية والدينية الأوروبية» (I,264f).

وكتب المؤلف نفسه في نهاية هذا المقطع:

---

(١) قارن .Feßler, a. a. O., Bd. I, S. 364

(٢) كان من معاصري «ممجدي الحكمة» لفيسلر الكتاب الرئيس لابن طفيل (القرن الثاني عشر) «حي بن يقظان» الذي كان في متناول اليد منذ الطبعة اللاتينية في أوكسفورد «لإدوارد بوكوك الأصغر عام ١٦٧١، بعد ذلك نشر بريتيوس عام ١٧٢٦ الترجمة الألمانية التي صدرت في فرانكفورت».

«كان صيت أكاديمية قرطبة وشهرة مؤسسها منتشرة عمومًا في زمن غيربيرت، راهب أوربلاك، الذي كان له طموح معنوي كبير، غير مكتفٍ بالعلم الشحيح لمعلمه فلوري [. . .] لذلك هرب من الدير دون إرادة رئيسه، ومن أجل البحث في أسبانيا عن زاد أكثر قوة يمكن أن يشبع به طموحه العلمي الملتهب» (I,365).

يعود غيربيرت، الذي أصبح بعد ذلك، كما قلنا، البابا سيلفيستر الثاني (ابتداءً من ٩٩٩)، من دون شك إلى أشهر من يتحدث عنهم كورس هاينه:

وجاءت مجموعات الطلبة المتعطشين إلى العلم
من جميع بلدان العالم إلى قرطبة.

وقد خصّته زيغريد هونكه بوصفه بكونه «أوّل رجل في الغرب» تعلّم استعمال الأرقام «العربيّة» بفصل كامل في كتابتها. ووضعت له سيغريد هونكه في كتابها الشيق حول التأثيرات العربية الإسلامية على الغرب «شمس الله فوق الغرب» فصلاً خاصًا بذلك[1]. وعناه هاينه أيضًا عندما كتب في مؤلّفه حول الأرواح في الطّبيعة (١٨٣٥ ـ ١٨٣٦) بالاستناد إلى الأسطورة المسيحيّة القديمة:

«أن يتفهم الشيطان المتضلّع في علم المنطق، وهو ما استنتجه قبل ثمانمائة عام البابا سيلفستر وهو غيربيرت الشهير، لذلك عقد في أيّام دراسته في قرطبة عقدًا مع الشّيطان: يتعلم بمساعدته الجهنّميّة الهندسة والجبر وعلم الفلك وعلم النّبات وأشياء فنّيّة مفيدة وكانت ممّا تعلّمه أيضًا أشياء مضرّة مثل فنّ اعتلاء كرسيّ البابا» (EIV, 413).

ولا شكّ أن هاينه كان منذ مباشرته كتابة مسرحيّة «المنصور» يعلم جيّدًا أنّ شيطان البابا لم يكن سوى المدارس الأموية العلمية في قرطبة[2].

وبسقوط الأمويين في عام ١٠٣١ فقدت قرطبة مكانتها كأهم مدينة في الأندلس، وفي عام ١٢٣٦ سقطت في أيدي المسيحيين. وبدأ مع سقوط الأمويين عهد «ملوك

---

(١) قـــارن S. Hunke: Allahs Sonne über dem Abendland, Unser arabisches Erbe, Stuttgast 1960, 2. Kapitel, Abschnitt: Der Papst rechnet arabisch, S. 51f.

(٢) قارن Feßler, a. a. O, Bd, I, S. 365f.

الطوائف»، أي انقسام أسبانيا الإسلامية إلى عدة دويلات، منها مملكة الناصريين في غرناطة التي صمدتْ وعمّرت أكثر من غيرها من الدّويلات، فظلت لذلك ولأسباب أُخرى أيضًا أشهر مراكز الحكم الإسلاميّة بالأندلس.

يجتاز الشاعر في هذين البيتين هذه المرحلة بأجمعها:

سقطت قرطبة فارتفع صيت غرناطة عاليًا،

وأصبحت مركز العظمة لمسلمي أسبانيا (EII, 291)

بهذا يعود موضوع غرناطة إلى محور البحث ثانية. وكان بإمكان الشاعر الأوروبي، لكي يتغنى بغرناطة، أن يستغني عن المصادر التاريخية البحتة. وأن يكتفي مثلاً بنصوص الرّحلات إلى إسبانيا التي استعمل منها هاينه بعضَها، وبالتّحديد كما نعلم (انظر قائمة كانوفسكي رقم ١٢) رحلة الأنجليزيّ يعقوب هذا فضلاً عن كتاب بيريس دي هيتا المذكور مراراً والذي يعدّ المرجع الرئيسيّ للأدب الرومنطيقيّ المتعلق بالأندلس، هذا الأدب الذي يرسم صورة زاهية للسلطة الإسلامية في غرناطة، وبشكل خاص قبيل سقوطها، وهو يوحي بتعاطف شديد مع مسلمي أسبانيا، أصحاب الشهامة والفروسية والظرافة، مع ذكر أسماء مهمة جاءت في قصص أرثوس أو كارل، وبإعجاب متزايد للمدينة الزاهرة بالفنون والجمال. وكانت الحمراء محور هذه الأعمال التي يتغنى بها الكثيرون، والتي ما زالت حتى هذا اليوم في حالة جيدة نسبيًا.

لكن هذه الصورة بالذات لا تظهر في «المنصور، مثلما قلنا، إلا في الخلفية فقط». ففي بداية المونولوج يبدي بطل هاينه حزنه العميق على «الحمراء المضيئة» وعلى «شقيقة الشمس/ غرناطة ذات القلعات الذهبية المنورة». إضافة إلى ذلك ينشد عازف الجنك على المشاهدين الرومانس الغرناطية المؤثرة، التي تتغنى بمصير غرناطة ومجدها ومميزات دولة المدينة الذائعة الصيت.

كل هذا يرينا أن هاينه كان آنذاك عارفًا بهذا النوع من الرومانس الذي انتشر في جميع أنحاء العالم بواسطة غ. بيرس دي هيتا[١]. ذلك لأنّه من الثّابت أنّ هاينه

---

(١) أنظر D. Bodmer المصدر السابق.

كان مطلعًا على «الحرب الأهلية» وعلى ترجمة هيردر لدي هيتا في «أصوات الشعوب في الأغاني».

وممّا لا شكّ فيه أنّ هاينه قد جعل الكورس يستمر بالتلويح إلى الرومنسات الغرناطية التي تستحضر غرناطة الساحرة إلى الأذهان:

ما زالت ترنّ أغاني التفتح والفخر،
بزهو غرناطة، بألعابها الفروسية،
وبتهذيبها للحرب ولكرامة الانتصار،
وفي نبضات قلوب النساء الرقيقات،
اللواتي رأين الفرسان يتقاتلون بألوانهم (EII, 291)

بعد إعادة هذا التمجيد إلى الأذهان، الذي يستند إلى الانطباعات الأدبية أكثر من استناده إلى الوقائع التاريخية، يعود هاينه أخيرًا إلى الخلفية التاريخية الحقيقية للمسرحية، مُشيرًا إلى المعارك الحاسمة بين المسيحيين أثناء حكم الثنائي الملكي لأراغونيا وكاستيليا وبين مسلمي غرناطة التي لمح إليها كل من حسن والمنصور في بداية المسرحية، وملمحًا إلى أنّ الشّقّ المسيحيّ لم يتحقق له النصر بفضل تفوّقه العسكريّ، بل نتيجة استغلالهم «الاحتيالي» لانقسامات الجيش الإسلامي. هكذا يرينا الأديب هذه الحالة على لسان حسن:

لم يكن ذلك بواسطة سيف الفروسية الكاستيلية، ـ
إذ لم تسقط غرناطة إلا بواسطة غرناطة نفسها.
(EII,255) [1].

وبحدّة لا تقلّ عن تلك التي دوّتْ في قول حسن اللاعن السّاخط يواصل الكورس التّأنيبَ كما يلي:

---

(١) تعالج معظم الدراسات التاريخية التي استعملها هاينه موضوع النزاعات الداخلية في غرناطة ليلة سقوطها، وهي تشكل المحور في مواضيع أدب مسلمي إسبانيا، وأشار إلى ذلك المونولوج في البداية: «آه، لو كانت جيوشنا مخلصة/ مثل هذه الأعمدة هنا/ لنبقي عرش الملك في الحمراء المنيرة».

كانت معركة فروسية جدية،
سقطت غرناطة نفسها فيها،
لكنها لم تكن فروسية رحبة،
عندما خان المنتصر كلمته في حرية العقيدة
وأجبر المهزومين على الخيار فقط
أما أن يكونوا مسيحيين أو أن يتركوا
أسبانيا ويذهبوا إلى أفريقيا
وهنا اضطر علي أن يعتنق المسيحية [. . .]. (EII, 291).

بهذا يحاول الكورس أن يبرز القرار الخطير الذي اتخذه علي في تغيير دينه.

ويُبرز هاينه لتبرير فعل علي وتبرئة ساحته دوافعَ أهمُّها الفرْقُ بين الأندلس الإسلاميّة المتحضّرة وشمال إفريقيا «بلاد البربر المتوحّشة، المتأخّرة حضاريًّا حسب رأيه، وكذلك تعلق علي بأرضه، ثمّ وبالدّرجة الأولى «الحلم الكبير» بإسبانيا متحرّرة دينيًّا وسياسيًّا.

إن الشيء اللافت للنظر بوجه خاص في الجزء الأخير من هذا المقطع للكورس هو دون شك، مسألة العقيدة، التي تشكل بالتالي الزاوية المهمة للمسرحية. أما كون الكورس يلوم «المنتصرين» (المسيحيين) عند قوله «بأنه قد أخلّ بوعده بخصوص ضمان حرّيّة العقيدة»، وإنه «أجبر المهزومين بالخيار فقط بين اعتناق المسيحية أو مغادرة أسبانيا»، فهو حقيقة تاريخية ثابتة، وجدها هاينه، مثلما رأينا، في كثير من المصادر التي استعملها والمعروفة لدينا، إذ يذكر المصدر الأول (بحسب قائمة كانوفسكي) حول «المنصور»، حرية ممارسة الأديان كأحد شروط (بنود الاستسلام) التي سمح بها فرديناند، لكنه لم يلتزم بها. وهنا يؤكد فيسلر: «أن جميع الالتزامات التي وعد بها الملك العرب الذين بقوا في إسبانيا، لم تُنفّذ»[1].

وبدلاً من ذلك، مثلما تبين لهاينه بالتأكيد من تقارير فيسلر وبيك وكرامر

---

(١) أنظر: فيسلر، الجزء الثاني، صفحة ١٩٦.

وغيرهم، تَم تطبيق السياسة المتشددة في التعميد الإجباري وملاحقة وطرد المتعضين وطردهم من أسبانيا.

٩ ـ استنتاجات

تتأكد الفرضية المذكورة أعلاه للاتجاهين الرئيسين اللذين انعكسا على مسرحيّة هاينه انطلاقا من مصادره وأعطياها صبغتها. ويطغى هذان الاتجاهان على الموقع الخاص من الكورس بشكل حاسم: فمن ناحية الإبراز المتعاطف والتمجيد لسلطة المسلمين العرب في أسبانيا كمرحلة حضارية، فكرية وأخلاقية، تدعو إلى الإعجاب (مع الأخذ الخاص في الاعتبار لعصر الأمويين في قرطبة وعصر الناصريين في غرناطة)؛ ومن الناحية الأخرى، وبشكل مناقض لذلك، التشهير والتشنيع بالمنتصرين (المسيحيين)، وطعنهم بأنهم كانوا عديمي الفروسية وخائني العهد ومن دون تسامح في المسائل الدينية.

يقف هذان الرأيان المتضادان في تعارض شديد مع بعضهما البعض. وبناء على هذا يتّضح أنّ «الكورس» يقوم مقام أداة سياسيّة لاكتناه نزعة تراجيديا «المنصور» كما ينبغي الكورس الوسط الأساسي الذي يؤدي إلى فهم أفضل لمقصود تراجيدية «المنصور»، فهو يساعد أساسًا على إبراز الموقف المتعاطف لهاينه أمام الشخصيات الإسلامية في أسبانيا بشكل كامل. ويرينا هذا أيضًا بأن تعاطفه معهم يستند على حقائق تاريخية ثابتة لماضيهم، تكاد تكون غير معروفة في أوروبا. وإذا أردنا الرجوع إلى سؤال سترودمان القائل: «من وماذا يمثل الكورس بحسب مقصود المؤلف؟»، فسنجد الجواب البسيط: بأنه يمثل المؤلف نفسه الذي انسحر وأعجب بمنتهى الشّغف بتاريخ المسلمين في أسبانيا إلى درجة لم يتمكّن معها من الامتناع عن قرار إدخال هذا الكورس. ولم يكن ذلك في الدرجة الأولى لتبرير خطوة علي، وإنما كان واسطة لهاينه ليطلق العنان لانطباعاته الخاصة عن «الحضارة الإسلامية وأصالتها في إسبانيا».

كما أرانا ذلك أيضًا ـ بحسب فيسلر على الأقل ـ بأنه لم يكن خافيًا على هاينه، بأن حقبة المسلمين في أسبانيا تجلّت بسياسة التسامح والتعايش من الناحيتين الاجتماعية والدينية إزاء ذوي الأديان الأُخرى من المسيحيّين أو المستعربين أو

لقد قادت تراجيديا «المنصور» هاينه في شبابه إلى احتكاك جدي حاد مع الحضارة الإسلامية، وحفّزته على تعميق دراستها والتّمعّن فيها عن كثب. وقد ركزنا لحد الآن بصورة رئيسة على الجانب التاريخي لهذا النزاع. ولكن الجانب الأدبي الذي لمحنا إليه في البداية لا يقل أهمية عنه. ولدواع منهجيّة سنتناول هذا الجانب بالتّحليل في الفصل الموالي من هذا الكتاب الذي يهتمّ بعلاقة هاينه بالأدب الشّرقيّ الإسلاميّ. قبل ذلك نريد البقاء في محور «المنصور» الأندلسيّ لنفحص تلك العناصر كمن نتاج هاينه الأدبيّ ذات العلاقة بنفس المحور.

اليهود. ولا بد أن يكون هذا سببًا حاسمًا آخر له، عمل على تعميق تعاطفه، وبنفس الوقت عمل على تقوية إعراضه عن الشّخصيّات المسيحيّة ذات الأدوار الرّئيسيّة أو الثّانويّة بالخصوص، وفي الدرجة الأولى عن الشخصيات المسيحية الغامضة فيها، التي لا بدّ أن تصرفاتها حيال الإسبان غير المسيحيّين ومعاملاتها إيّاهم، كما شهد التّاريخ على ذلك، أثار انزعاج هاينه وغضبه، ويتحتّم هنا التّذكيرُ بانتماء هاينه إلى اليهوديّة، وبالتالي فليس من الخطإ أن يعتبر التّناقض الذي تبلور عنده قد خلف لدى شاعر يهوديّ الأصل، ليبيراليّ[1] النّزعة انطباعًا أعمق ممّا لو كان مسيحيًّا صرفًا.

ويزداد هذا التأثير عندما يتذكر المرء أنّ مسلمي إسبانيا ويهودها اشتركا في المحنة إثر سقوط غرناطة، ومن الأكيد أنّ هذا الاشتراك في المصير بين المسلمين واليهود بالأندلس كما شدّدت عليه المصادر والمراجع المعتمدة ـ وكما سيتّضح ذلك لهاينه لاحقًا بجلاء أكبر في أعماله اللاحقى ـ اتّضح للمؤلف منذ هذه المرحلة الباكرة من حياته الإبداعيّة، أي مرحلة كتابة مسرحيّته «المنصور». وربما يكون ذلك قد زاد في موقفه المتحمس لصالح مسلمي أسبانيا، ذلك الموقف الذي يمكن اعتباره مليئًا بالكآبة والإطرء.

إلا أن السبب الرئيسي لهذا الموقف، الذي يبدو غير اعتيادي لذلك الزمن، هو بلا شك الدراسة التاريخية الحية التي ألزمت المؤلف على كتابة هذه المسرحية. وقد زودته هذه الدراسة في الواقع بحضارة أوروبية ـ شرقية، يطمح إليها المرء بسمو أدبي أحيانًا، لكنه في الواقع لا يعرف عنها سوى القليل، أو ربما لا يريد أن يعرف شيئًا عنها. ذلك لأن فكرة «المنصور» نتجت عندما ذهب هاينه إلى الجامعة، وهو الزمن الذي كان ينصبّ فيه الاهتمام الأدبي التاريخي في ألمانيا على حضارة أخرى للعصور الوسطى، وضعت العناصر الإسلامية في الدور المعادي لها، ونعني بذلك الحضارة الجرمانية المسيحية. على هذا لا بد أن تكون مسرحية «المنصور» قد أعتُبرت من قبل معاصريه تحديًا، بل كانت صدمة لهم، ليس من الناحية الدينية فقط، بل من الناحية الحضارية التاريخية أيضًا.

---

(١) قارن .z. B. Heines Brief vom I4. 4. I822 an Ch. Sethe. HAS 20, 49

الفصل الثاني

أصداء موضوع «المنصور»

لقد رأينا بوضوح من البحث السابق بأن التحضير لمسرحية «المنصور» تطلب من هاينه دراسة واسعة نسبيًا لتاريخ أسبانيا أثناء الوجود الإسلامي العربي فيها، والذي انتهى بالتالي إلى تحمسه وانحيازه إلى جانب المسلمين وإلى اتخاذ موقف سلبي تجاه الخصوم المسيحيين. وكان النتاج الملموس لهذه الدراسة بالطبع هو تراجيدية «المنصور» ذاتها. ولكن ليس من المعقول الاعتقاد بأن هذه الدراسات الانطباعات التاريخية والحضارية التي حصل عليها هنا، لم تؤثر فيه بشكل دائم خارج نطاق ذلك، أو لم تترك عنده آثارًا أخرى حول ذلك.

ومما يبرهن على وجود تلك الآثار لا نجد فقط قصيدة «تحية موسيقية لأحد مسلمي أسبانيا»، والتي غيّرها في عام ١٨٤٧ لغرض التلحين وأصبحت تحت عنوان «إلى المنصور وهو يموت»[١]، وإنما أيضًا وفي الدرجة الأولى، العمل الأدبي الكامل والذي سماه ببساطة «المنصور» أيضًا وأنهى كتابته على الأرجح عام ١٨٢٥ تحت تأثير علاقته بـ«حاخام بخاراخ». ويشكل هذا العمل دون شك أبرز الأصداء التي نتجت عن موضوع «المنصور»، ولكنه ليس الصدى الوحيد بأي حال. علينا أن نتذكر مثلاً قصيدة «ملك الزنوج» التي صدرت عام ١٨٥١ في الـ«رومانسيرو»، الذي قال عنها غ. شتورز في كتابه «الأعمال الشعرية لهاينه» بحق: «يبدو وكأن العالم الإسلامي ـ اليهودي للملكه كاستيليا أصبح قوة إشعاعية

---

(١) قارن Die Düsseldorfer Heine-Ausgabe, Bd. 1/2 (Hamburg 1975) S. 1084 ff.

لهاينه ذات تأثير وإثارة مباشرين، منذ مسرحية «المنصور» والرومنسات المبكرة»[1].

وفي الواقع تحتوي تركة هاينه الفكرية، إضافة إلى ما ذكرناه هنا، على عدد كبير من المواقف التي توحي باهتمامه المتزايد بهذا العالم. ويتأصل هذا الاهتمام بشكل جلي ليس فقط، مثلما هو الحال عند الأدباء الغربيين الآخرين في السحرية الحضارية التاريخية الرومنتيكية، وإنما يتأصل أيضًا في منشأ اليهودي. ولا بد أن يكون هاينه قد عرف أثناء عمله الدرامي «المنصور» بأن هناك تقاربًا وثيقًا بين مصير المسلمين ومصير اليهود في أسبانيا، مثلما بيّنا. يقول بيك مثلاً (الجزء الرابع صفحة ٥١١): «إن مصير اليهود في أسبانيا كان معلقًا دائمًا بمصير المسلمين هناك. لقد خصت هذه القضايا والأحداث النكبوية في التاريخ اليهودي - الإسلامي في أسبانيا، ونعني مصائبهم المشتركة التي أعقبت انتصار «الملوك الكاثوليكيين» ومحاكم التفتيش».

ولا بد لنا من أن نشير بهذه المناسبة إلى مجموعة من الإدلاءات لهاينه التي توضح بأن تلك الأحداث قد تركت في نفسه آثارًا عميقة. حيث يلاحظ المرء هنا مدى حقده على الملكة المسؤولة إيزابيل، عندما يذكرها في المقارنة التالية من «مقدمة المقدمة» (التي لم تنشر) عن «الأحوال الفرنسية»:

> «تكرهني المصرة على الخُصّام [؟] كرهًا عميقًا ومثلما نذرت إيزابيل من كاستيليا يومًا ما بأن لا تبدل قميصها قبل سقوط غرناطة، هكذا أقسمت تلك السيدة أيضًا أن لا تلبس قميصًا نظيفًا قبل أن أقع أنا، عدوها، وأصبح طريح الأرض». (E V, 494).

يتذكر هاينه في «الأشباح البدائية» (١٨٣٥/ ١٨٣٦) الصورة الخيالية لملك الأقزام المنكوب، الذي لم تساعده دموعه الحارة على صرف سكان الريف عن عزمهم على إبعاد شعب الأقزام، ثم ربط ذلك بالمحاولة المشابهة لدون اسحاق

(1) G. Storz: H. Heines lyrische Dichtung. Stuttgart 1971, S. 182f.

أباربانيل إزاء فرديناند الأراغون الذي لم يتمكن من منع تهجير إخوانه في العقيدة، اليهود (EIV, 387). ولا بد لمؤلف «المنصور» أن يعتبر بأنه من سخرية القدر أن يصبح اليهودي «السيد روتشيلد البارون والفارس لمنظمة إيزابيل الخيرية»(١).

وكتب حول قول شايلوك في «فتيات ونساء شكسبير»:

> وددت أن أخبره (شايلوك) بشيء يمكن أن يسعده، بأن ابن عمه مثلاً السيد شايلوك في باريس قد أصبح أعظم البارونات للمسيحية، واستلم من الجلالة الكاثولوكية وسام إيزابيل الذي كان قد تأسس من أجل تمجيد طرد المسلمين واليهود من أسبانيا (EV, 461).

وعندما سمع هاينه عام ١٨٥٠ بأن د. ل. فيرتهايم قد استلم نفس الوسام كتب إليه بسخريّة لاذعة:

> لقد سمعت بسرور بأنك قد أصبحت فارس وسام إيزابيل. إن هذا الوسام الذي تبرعت به الملكة إيزابيل من أجل الاحتفال بطرد اليهود من أسبانيا هو زينة جميلة للغاية، وأنا متعطش جدًا لأراك ثانية وأنت تحمل هذا الوسام (HAS,28; vom 15.3.1850).

لكن هاينه كان يعرف بالتأكيد، وقبل صدور «المنصور» عام ١٨٢٣، بأن تاريخ اليهود تحت حكم المسلمين في أسبانيا كانت له وجوه محظوظة أيضًا. ونظرًا إلى علاقته الملتزمة مع حلقة الكفاح التابع لـ«جمعية حضارة اليهود وعلومهم» البرلينية، وازدياد اهتمامه بتاريخ الفكر اليهودي، يحق لنا الاعتقاد بأن ذلك أدى إلى توسيع معلوماته في هذا الاتجاه، إذ نجد مثلاً إشارة إلى ذلك في الكتاب التاسع لباسناج «تاريخ اليهود...» والذي قرأه هاينه قبل منتصف أيلول/ سبتمبر لعام ١٨٢٤(٢). يعرفنا باسناج في عدة مواضع من كتابه بأن العلوم الدينية

---

(١) أنظر تقرير هاينه الذي كتبه في ٤/ ٢/ ١٨٤٠ لـ«الجريدة العامة» لكنه لم ينشر (EVII,352).

(٢) «لقد تمت أخيرًا القراءة المؤلة لكاتب باسناج في منتصف الشهر الماضي، ولم أجد في الواقع ما كنت أبحث عنه في هذه القراءة، ولكني اكتشفت كثيرًا ما هو جديد فيها. كما أثّرت هذه القراءة فيّ وحفّزت في نفسي كثيرًا من الأفكار والإحساسات الجديدة». =

والعلمانية لليهود الأسبان، ترعرت وأبرزت رجالاً عظامًا بفضل مساعدة بعض الخلفاء، وبفضل ارتباط اليهود بالعلماء العرب. إلا أننا لا نجد صدى في أعمال هاينه لهذه المعلومات إلا في عمله المتأخر «رومانسيرو»، وفي القصيدة المطولة «أبو الحسن بن علاوي»، ويحدثنا هاينه هنا عن «مدرسة الشعراء العربية اليهودية الأسبانية القديمة».

وفي مقطوعة «الجدل» التي تلي ذلك، يضع هاينه اليهود والزنوج في موضع واحد، مثلما جاء في الرومانس المبكر (دونا كلارا في خريف ١٨٢٣)، ولكنه لم يعن بذلك، مثلما عناه غيره، بأنهم متساوون بـ«انحطاط قيمتهم» في عيني المرأة الإسبانية المسيحية الفخورة، وإنما على العكس، اعتبارهم من الناس المقدرين والمحترمين عند الحكام المسيحيين، نظرًا إلى اختصاصاتهم العالية. (EII, 464f).

وربما أراد هاينه التطرق في «حاخام باخراخ» إلى هذا التقارب الإسلامي - اليهودي، لو تمكن من إتمام هذه العمل في الفترة الأولى من أعماله.

وتعتبر قصيدة «المنصور» ملحقًا لهذا العمل.

١ - قصيدة «المنصور»، ثأر الجامع «المُحوّل»

أسر هاينه في ٨/ تشرين أول أكتوبر لعام ١٨٢٥، حوالى ثلاثة أشهر بعد اعتناقه الصوري تستانتية، موسس موسر بما يلي:

> «ربما أرسل إليك هذا اليوم قصيدة من الحاخام التي انقطعت عن كتابتها للأسف، وأرجوك رجاءً حارًا ألا تخبر أحدًا، لا عن هذه القصيدة ولا عما أقوله لك عن ظروفي الخاصة. يوجد يهودي أسباني شاب، يهودي من أعماق قلبه، لكنه تعمد نظرًا إلى غروره بالترف، تبادل الرسائل مع الشاب يهودا أباربانيل وأرسل إليه تلك القصيدة المترجمة عن العربية. ولعله يخاف أن يكتب إلى

= رسالة هاينه المؤرخة في ٢٥/ ١٠/ ١٨٢٤ إلى موسس موسر .(HSA 20,177)

غريب بصراحة عن هذا الموقف غير الشريف، ولكنه
يرسل إليه تلك القصيدة ـ» (HSA 20,215).

تحمل القصيدة عنوان التراجيدية «المنصور» نفسه EI,143) وما بعدها).

يقول ناظم القصيدة بأنه استقى مضمونها من «رواية أسبانية كتبها وغناها أحد المسلمين الأسبان» والذي كتب هذه الملاحظة في هامش قصيدة «الحج إلى كيفلار» لكي يؤكد أنه لم يكن لديه أي غرض ديني معين[١]. ولم يكن هذا الإجراء فائضًا، وذلك لأن هذه القصيدة تعتبر من جهة ودية لكونها ذات طابع «إسلامي شديد»[٢].

أما ما يتعلق بالإشارة إلى الاستقساء، فمن الصعب الاعتماد عليه واتخاذ موقف إيجابي نحوه. ولم تكن هذه القصيدة غريبة تمامًا على الملمّين بالشعر العربي الإسباني. ومثلما سنرى من المثال التالي، يشكل الرثاء والحزن والألم الذي عاناه المسلمون من جراء خسارة المدن والأماكن الإسلامية في حربهم ضد المسيحيين، البواعث المهمة والجذابة التي تتكرر دائمًا في هذا الأدب. ولكن هذا الحقل بقي حتى منتصف القرن التاسع عشر غير معروف عند الأوروبيين إلا نادرًا، ومن الدلائل التي تدل على عدم صحة إشارات المصادر لهاينه هو أن تراجيدية «المنصور» التي كتبها قبل خمسة أعوام من القصيدة، تحوي نقطة كنا قد قلنا عنها بأنها كانت سابقة لقصيدة «المنصور». ونعني بذلك النقطة التي يتحدث فيها المنصور مع سليمى عند مشاهدته لجامع كان قد تحول إلى كنيسة، ومن ثم كيفية وصف مشاعره كمسلم أزاء هذا التغيير الإجباري.

---

(١) أنظر الملاحظة حول قصيدة «الحج إلى كيفلار» EI,528.

(٢) كتب هاينه في ٢٤/ ١٠/ ١٨٢٦ إلى فارنهاغن فون إنسه: لقد عرفتك بالمعاشرة جيدًا، وآنستني تعابير «الكاثوليكي» و«المحمدي المتشدد» للغاية (HSA20,271f.).

بهذا يتطرق هاينه إلى نقد فارنهاغن الذي نشره في الـ"Gesellschaften" دون ذكر اسمه في ٣/ ٦/ ١٨٢٦ (103 Blatt) كتب فيها المؤلف: [...]، يتوازن الحج إلى كيفلار المسيحي الكاثوليكي مع رومنسات المنصور الثلاثة الشديدة في محمّديتها [...]: Varnhagen: Zur Geschichte und Literatur. Berichte und. Beurteilungen Hamburg 1833, S. 585f.

من المعروف أن لقصيدة «المنصور» علاقة بتغيير هاينه لدينه من اليهودية إلى المسيحية وتستانتية في حزيران/ يونيو من عام ١٨٢٥[١]. ولا نريد أن نعالج هنا التداعيات الحاصلة من مسألة التعميد. ولكن ما يهمنا هنا هو مدى صحة اعتبار هذه القصيدة، بحسب قول فارنهاغن، «محمدية بحتة».

تتكون القصيدة من ثلاثة أجزاء، لذلك يمكن تسميتها بالثلاثية أيضًا. يقودنا القسم الأول إلى عام ١٢٣٦، حيث استعاد المسيحيون قرطبة وحولوا الجامع الكبير فيها إلى كنيسة، تلك المدينة التي بقيت كوثيقة عظيمة تعبّر عن الازدهار والبهجة المغناة لماضي عصر الأمويين[٢]. وتطعن القصيدة في هذا التغيّر وتعتبره تدهورًا وانتكاسًا حضاريًا، قام بتحويل بربري من حالة حضارية تدعو إلى الإعجاب الكبير إلى حالة وضيعة خالية من الذوق. إن المسجد الكبير الذي بناه آنذاك «الملوك الزنوج» لإعلاء عظمة الله، بما فيه من «ثلاثمئة من الأعمدة الضخمة والقبة الفخمة» المزينة بـ الحكم القرآنية العربية بشكل ذكي مزين بالأوراد، تصبح اليوم كنيسة لإقامة صلوات المسيحيين. وبدلاً من صوت المؤذن من أعلى المئذنة، «يرن الآن ناقوس المسيحيين/ بدندنة مستمرة». وإذا قام في السابق «مؤمنون بإنشاد كلمات النبي على الدرجات [. . .]»، «يرينا الآن القسسة بصلعاتهم قيام القداس الموحش». ثم تتصاعد في القصيدة الصيحات العدائية المكشوفة ضد مظاهر الكنيسة الكاثوليكية، مثلما نرى في الفقرة الشعرية التالية:

وهذا هو انقلاب ودوران
أمام الدمى الملونة،
وهي تنعق وتتبخر وتدق،

---

(١) أنظر مثلاً L. Rosenthal، المصدر السابق، ص٢٣٦.

(٢) حول تاريخ ووصف هذا البناء الأثري أنظر:
T. Burckhardt: die maurische Kultur, München 1970, S. 9 ff. und besonders E. Levi. Provençal: Histoire de l'Espagne musulmane, Paris 1953. Bd, II, S. 384ff. Aber auch H. Terrasse, l'art hispano-mauresque des origines au XIIIe siècle, Paris 1932.

وتتلألأ جميع الشموع الحمقاء. (EI, 143) [(١)].

يتبين لنا هنا بوضوح التشابه المدهش بين القسم الأول من قصيدة «المنصور» والمقطع الذي أبرزناه من التراجيدية الذي يحمل نفس الاسم. أما الفرق الرئيس، بحسب رأيي، فهو التذمر الذي نجده في المسرحية من جهة، والتهجم الطاغي في القصيدة من جهة أخرى.

بعد هذا العرض المتعاطف مع الإسلام والمهين للمسيحية والمتكون من ستة مقاطع شعرية، نلتقي ثانية بشخصية المنصور بن عبدالله التي نعرفها.

يبدو من النسخة المخطوطة أنّ هاينه كان على وشك أن يسمي البطل «أحمد»[(٢)] أو «الحامد»، المشابه لما جاء عند شاتوبريان «ابن حمد» أو «الحامد»، فهل إنّ قرار هاينه في استعمال اسم المنصور ثانية يعطي خصم تراجيدينه صفعة أخرى؟ وتعني كلمة «المنصور» «الحاصل على فضل الله» أو «المنتصر»، وهو لقب للتمجيد والإعلاء قبل أن يصبح اسم علم. ونجد في التاريخ الإسلامي العربي كثيرًا من حاملي هذا الاسم[(٣)]. وأشهر هؤلاء البارزين هو من دون شك محمد بن أبي عامر المنصور، الحاكم والقائد العسكري الذي كان في الربع الأخير من القرن العاشر وحتى وفاته في عام ١٠٠٢ القائد الذي أثار الرعب في قلوب مناوئيه من المسيحيين الأسبان[(٤)]. وإضافة إلى انتصاراته

(١) نجد موقعًا مشابهًا بالمعنى عند: Pücklers: Semilasso in Afrikan, 5.36 «رأيت باهتمام بالغ [في الجزائر، ١٨٣٥] ما يسمى الجامع المسيحي، وهو جامع كان قد تحول إلى كنيسة كاثوليكية. إنه معبد رائع [...] وعلى ما يقرب الإعجاب تتركز النظرات على المذبح المرتفع والمزخرف بشكل قبيح لمريم الخشبية والملونة بخشونة، وإلى جانبها المسيح المصلوب بشكل مشوّه وسط الكتابة العربية ومقاطع من القرآن التي تشكل عادة وحدة متكاملة في الرقة التي تدعو إلى الإعجاب ككل، ولا تدعو إلى اللوم، لكنها ظهرت هنا بشكل مزعج فقط».

(٢) أنظر: .DHA Bd. 1/2, S.974 ff.

(٣) يعود هنا بالدرجة الأولى الخليفة العباسي الثاني أبو جعفر المنصور (ابتداءً من ٧٥٤).

(٤) المقصود هنا البطل نفسه الذي يتغنى به لوكونت دو ليسل في قصيدته العاطفية المطولة: «كفن محمد بن عامر المنصور».
Mançour (Poèmes tragiques 1884)

المتعددة في الغزوات، يعتبر المؤرخون العرب بأن من إنجازاته المهمة توسيع الجامع الرئيسي في قرطبة (عام ٩٨٧)، الذي أصبح بعد ذلك «الكنيسة الرئيسة لقرطبة» والذي «استخدم في توسيعه من أجل رفع راية الإسلام، كما يقال، كثيرًا من السجناء المسيحيين»[١].

لا بد أن يكون هاينه، عند كتابته لمسرحية «المنصور»، مطلعًا على الأهمية التاريخية الإسلامية البالغة لهذه الشخصية التي تحمل نفس الاسم، خصوصًا وأن معظم مصادره قد روت الكثير عنه، مثلما نرى مثلاً عند فيسلر:

> «لقد قام [محمد المنصور] باثنتين وخمسين غزوة ضد الأسبان في الشمال، فلم يتقدم قائد عربي قبله نحو الشمال مثله، ولم يضاهه أحد في عدد غزواته المظفّرة»[٢].

وأبرز جاك باستاج ذلك في النص التالي:

> «وكان على رأس جيوش هشام القائد الشهير المنصور الذي لقب بهذا اللقب من أجمل الانتصارات الباهرة التي حققها ضد الأسبان وضد العرب على حدّ السّواء»[٣].

لكن هاينه لم يقدم لنا المنصور «الواسع الانتصارات»، وإنما قدم لنا المنصور المُنتَصر عليه. ومن الممكن اعتبار بطل المسرحية في كثير من النواحي بطل القصيدة نفسه، ولكن بإطار ديني فقط. وكان لبطل المسرحية نهاية تراجيدية، أما بطل القصيدة فقد حاول إيحاء العزاء و«التهدئة» من خلال حياته الشهمة، وكذلك بالإشارة إلى منتصر التراجيديا. وهو ينظر بهذا الشكل إلى تغيير الجامع الرئيس في قرطبة وجعله كنيسة:

في كنسية قرطبة الرئيسة
يقف المنصور بن عبدالله،

---

(1) L. Provençal in: Enzyklopaedie des Islam. Bd. III, S. 278.
(2) Feßler, a. a. O, Bd. I, S. 327.
(3) Basnage: Historie des Juifs. Bd. 23. La Haya 1716, S. 127. Siehe auch Chenier, a. a. O. Bd, I, S. 353 ff.

متمعنًا بصمت الأعمدة المتعددة،
مغمغمًا بكلمات صامته:
«آه، أيتها الأعمدة القوية الجبارة،
يا ممن كنتن تزيِّن مجد الله،
والآن عليكن، أن تنحون لمبايعة
المسيحية البغيضة!
أنتن تسترحن في الأزمان
وتتحملن العبئ بصبر؛
كلا، فلا بد أن يكون من السهل
على الأضعف أن يهدئ نفسه».
ثم يحني المنصور بن عبدالله
رأسه بوجه بشوش
فوق حجر التعميد المزين
في كنيسة قرطبة الرئيسة.

وبعد أن يهدئ المنصور نفسه على هذا النحو، يترك المعبد المهان.

ثم نراه بعد ذلك في القسم الثاني وهو يجول في الطبيعة الأندلسية الزاهرة على متن فرس بكل مرح، ويتجه نحو قصر ألكوريا الذي تسكن فيه كلارا دو ألفارس، حيث يجد عندها حفلة راقصة مرحة:

ترقص في قصر ألكوريا
اثنتا عشرة سيدة بزي جميل،
ويرقص اثنا عشر فارسًا بالحلي،
إلا أن المنصور هو أجمل الراقصين.

أما المقاطع الشعرية الأربعة الأخرى لهذا القسم الثاني فيرينا صورة زاهية للمنصور المحب. ويفاجئنا المقطع الشعري الأخير بكون المسيحية لم تؤثر فيه إلا بشكل سطحي:

إنه يؤكد لكل سيدة

بأنه يحتضنها في قلبه،
ثم يقسم قائلًا: «بحق ديني المسيحي!»
ثلاثين مرة في كل ليلة.

يرينا الجزء الثالث أخيرًا، المنصور وحده مع حبيبته دونا كلارا بعد الرقص، وهو متعب قد غلب عليه النعاس، وبينما تسقط دموع الحبيبة على رأسه المستقر بين ركبتيها (ربما لأنها تعرف سر «تنهداته العميقة»)، يهيم المنصور بالأحلام، فيرى نفسه في «كنيسة قرطبة الرئيسة». إلا أن الأمر لم يعد هادئًا مثلما كان في الواقع الحقيقي، عندما كان يلوم بتحدٍ الأعمدة الحاملة للقبة على خيانتها الوضيعة. ثم يرى المنصور في الحلم مدى انفعال الأعمدة المهانة على تحدياته، فهي لا تستطيع الآن أن تتحمل العار لزمن أطول، لذلك تنادي بالثأر من «آلهة المسيحيين» وعلى «شعب المسيحيين»:

إنه يرى الأعمدة الضخمة الشامخة
تغمغم بسخط واستياء،
لأنها تريد أن تتحمل أكثر من هذا العناء،
وهي تتزعزع وترتعش،
وتتداعى بوحشية،
حيث يمتقع الشعب والكهنة،
فتنهدم القبّة تحت الضّجيج، وتسقط،
وتئنّ بهدوء آلهة المسيحيين.

لا يمثل حلم المنصور كما يبدو سوى أمنيته المكبوتة، ولا تعبر أمنيته سوى عن مرارته العميقة. إنها تتأصل، بحسب رأيي، في سبب مضاعف للألم: فمن جهة هناك الانهيار المؤلم لحضارته الوطنية التي كانت مزدهرة في السابق، ومن ثم خسران الاستقلال السياسي والحرية الدينية. ومن ناحية أخرى الاضطهاد الذي تبع ذلك، المليء بالإهانة وبإلزامهم الانحناء أمام سلطة دين غريب وحضارة غريبة، وبالتالي الخضوع لأوامر الانصهار فيها. لقد وجد هاينه في اختياره لجامع قرطبة وكنيستهاالرمز المناسب لوقع هذا الانفعال الدراماتيكي الذي، مثلما قلنا،

قرطبة، وبعد تعليقه «بعدم إمكانية أن يكون الجامع مسيحيًا لا بالرش بالماء المقدس ولا بالتطهير بالتدخين»، نراه يكتب ما يناسب ذلك، وكأن قصيدة هاينه أمام عينيه:

«إذا دخل اليوم مسلم من الشرق إلى هذه العمارة، فأي شعور جارف يمكن أن يسيطر عليه! إنه يجد هنا بيت الله ذا إشراق باهر أكثر من أي بيت في العالم الإسلامي؛ ثم يقرأ على الجدران الآيات المقدسة التي تعد المسلم بالحياة الخالدة، وينظر إلى الفناء بما فيه من أشجار البرتقال ونوافيره ذات الخرير، فيرى في ذلك صورة للجنة التي سيكون فيها في يوم من الأيام إلى جانب الينابيع الجارية، وتحت ظلال السقوف الخضراء. إلا أنه عندما يتخطى قليلاً الصالات المقدسة، لا يجد أحدًا يقرأ القرآن ولا يجد المؤمنين الذين يتوجهون بجباههم نحو مكة ليقوموا بتأدية الصلاة. وإذا نظر إلى المنارة عاليًا، فمن العبث أن يتوقع رؤية المؤذن الذي يظهر هناك ليرفع راية الإسلام في الاتجاهات الأربعة. ويرن صدى ناقوس صلوات مريم من علٍ قائلاً له، بأن المسيحيين قد اغتصبوا من الإسلام جامعه. فأي أفكار مريرة يجب أن تنساب في قلب هذا المسلم، عندما يعرف بأن أسبانيا الكبيرة كانت خاضعة يومًا لسلطة أجداده، وبأن جميع ممتلكاتهم الهائلة قد سُلبت منهم شيئًا فشيئًا، وقام المسيحيون بطرد أبناء النبي عبر البحر إلى الفيافي الإفريقيّة؟»[1].

صار لهاينه في حوالى منتصف القرن الذي عاش فيه احتكاك دقيق للمرة الثانية

= «لقد جعلوا من الجوامع كنائس، بكل سخرية،
فأينما كان المصلون يعبدون، نسمع الآن ضربات النواقيس».

Z. n. von Schack, a. a. O., Bd, I, S. 142 ff.

(1) A. F. Gr. v. Schack: Ein Halbes Jahrhundert, 2. Aufl. Bd. III. Stuttgart, u. a. 1889, S. 121.

يتميز به القسم الأكبر من الأدب العربي الأندلسي المعروف.

ولكي نوضح الرأي القائل بأن هاينه قد نجح إلى حد بعيد ـ حتى ولو كان مقصده الحقيقي شيئًا آخر تمامًا ـ في تحسس آلام المنصور، البطل الافتراضي المسلم، وبالتالي نجاحه في تحسسه للمسلمين عمومًا، نأتي هنا بمثالين مناسبين من عملين مختلفين للكونت فون شاك (١٨١٥ ـ ١٨٩٤) الأول من «شعر العرب وفنهم في أسبانيا وسيسليا» (برلين ١٨٦٥)، وهي مقتطفات من ترجمة لقصيدة طويلة شهيرة للشاعر الأندلسي الرُندي (نسبة إلى مدينة رُندا، المتوفى عام ١٢٨٥م)، والذي يرثي فيه بعاطفة وحنين انهيار الإسلام في بلده أسبانيا، بعد سقوط قرطبة وأشبيليا، والثاني مقطع من كتاب المذكرات «نصف قرن» (١٨٨٨) الذي فهم المؤلف فيه بصورة جيدة إحساسات ومشاعر أحد المسلمين عند رؤيته لـ«البائسة»، مثلما كانت تسمى كنيسة قرطبة ذلك الزمن، وأعاد تأدية هذه الفكرة بشكل مناسب.

المثال الأول

«كل ما يرتفع إلى القمة، لا بد من سقوطه إلى القعر ثانية،
فلا تغترّ، أيها الإنسان، بالإغراءات العابرة في الحياة!
[...]
هناك حالات من النكبات يمكن حلها بالعزاء والأمل،
ولكن ليس من عزاء يمكن أن يخفف من نكبة الإسلام.
لأن الضربة المريرة هزت كل أرجاء أسبانيا،
ودوت لها كل بلاد العرب، واهتزت من جرائها القمم.
فقد انحنت بلادنا عميقًا مثل عقيدة النبي المقدسة،
وأقفرت مناطق البلد، وتلاشت عظمة مدنه بالتراب.
عليك أن تسأل الآن فالنسيا الجميلة عما حدث لمورسيا،
وما حدث لهذا وذاك، تحت سيوف المسيحيين الهمج؟

وأين ذهبت قرطبة الآن، قرطبةالتي كانت مركز الفن والعلوم؟
عليك أن تسأل الآن، ماذا حدث لأشبيليا وأنهارها
المتموجة الصافية، وبهجة ضفافها التي ليس لها مثيل؟
فقد كنتم أنتم عماد هذا البلد الذي ارتكزت عليه المدن
الزاهية!
فهل لهذا البلد أن يدوم بعدما عصفت بكم الرياح العاتية؟
[. . .]
جوامعنا تحولت إلى كنائس ـ فهل هناك من لم تنزل دموعه باكيًا؟ ـ
ولا نرى فيها سوى الصليب والأجراس.
وحتى من منابرنا، وإن كانت خشبية أيضًا، تندلع منابع
الدموع،
وتسمع من أمكنة الصلاة صدى الحسرات على كارثتنا.
[. . .]»[١].

يتبع هذا الجزء العاطفي الحزين، الذي يرينا دون شك مواقف يمكن مقارنتها[٢] بقصيدة «المنصور»، أبياتًا مؤثرة تدعو المسلمين المنتشرين في العالم إلى المساعدة، وتذكرنا بالتالي قليلاً بمقطع من مسرحية «المنصور» يتكلم فيه البطل بالكلمات التالية:

أعتقد بأنّي أرى الكلب الأسباني!/ وهو يبصق بلحية أخي هناك/
ويرفسه فوق ذلك برجليه. وأنا أسمع ذلك الآن: الأم المسكينة،
وهي تبكي هناك؛/ [. . .] (EII, 296).

المثال الثاني

بعدما يزودنا الكونت فون شاك بالوصف الموضوعي، الشخصي لـ«البائسة» في

---

(1) A. F. Gr. V. Schack: Poesie und Kunst der Araber in Spanien und Sicilien, Bd. I. Berlin 1865, S. 205 ff.

(٢) تنعكس بشكل مشابه قصيدة ابن الآبار ('Abbar) التي ألقاها عام ١٢٣٨م في بلاط الحفصيّين في تونس، كي يطلب مساعدات لفالنسيا المحتلة، جاء فيه: =

مع ما يسمى «العالم الأسباني الإسلامي ـ اليهودي»، ثم نشر ما كتبه حول هذا الاحتكاك في كتاب «رومانسيرو»، وقد كتب في ٣٠ أيلول/ سبتمبر من عام ١٨٥١ في خاتمة هذا الكتاب الشعري: «لقد سميت هذا الكتاب «رومانسيرو» لأن نغمات الرومانسات كانت طاغية في القصائد التي جمعتها هنا» (EI,483).

٢ ـ «ملك الزنوج». رد اعتبار أبي عبدالله محمد (بوعبدل)

نزل الملك من فرسه هناك
ليتبصّر في المدينة،
التي تتلألأ بأضواء المساء،
المزيّنة بالذهب والأرجوان.
ولكن، سبحان الله ماذا يجد هناك!
بدلاً من الهلال المحبب،
يلتمع الآن الصليب، وترفرف الأعلام
من على قلاع الحمراء.

آه، لقد أدت هذه النظرة
إلى حسرات عميقة في صدر الملك،
وجعلت الدموع تسيل فجأة من عينيه
كالسيل الجارف على خده.

لا تعود هذه الأبيات إلى ترجيدية «المنصور»، مثلما قد يتصور المرء لأول وهلة، وإنما هي قصيدة معروفة نشرها هاينه عام ١٨٥١ تحت عنوان «ملك الزنوج» (EI,360f). وبهذا انشغل هاينه مرة ثانية بموضوع النزاع بين «الصليب والهلال» وبوجه خاص بمسألة اضطهاد المسيحيين للمسلمين في أسبانيا وحالتهم النفسية. لكنه لا يعالج هنا الكنيسة الفخمة في قرطبة، وإنما يعالج قلعة البلاط لحكام غرناطة، أي الحمراء. والشخصية المسلمة التي تحمل تعاطف المشاعر معها هو الملك أبو عبدالله محمد الصغير (بوعبدل)، والذي كان ـ بحسب الاعتبار التاريخي

العربي ـ ذو مجد مظلم، لكونه آخر ملك للمسلمين في أسبانيا[1].

ولا نعرف متى كتب هاينه هذه القصيدة بالضبط، لكننا نعلم أنه كان يعرف ظاهرة بوعبدل التاريخية منذ كتابته للتراجيديا الأولى في هذا الموضوع. حيث نجد هنا وصفًا لمشهد الاستسلام المؤلم بحسب ما يصفه علي:

[. . .] لقد حققا

دون فردیناند وإيزابيل الدخول

إلى غرناطة على دويّ الأبواق،

وسلمهم الملك بوعبدل، راكعًا،

المفاتيح في صحن ذهبي،

وفوق قلعة الحمراء يرفرف الآن

علم كاستيليا وصليب مندوزا. (EII,256).

بعد هذا المشهد التاريخي مباشرة يأتي الحديث عن «ملك الزنوج». فبعد أن تم التسليم الرسمي لمفاتيح القلعة الشامخة، مثلما يخبرنا المؤرخون في كتبهم، ذهب الملك المنكوب بصحبة رعيته إلى جبال البوريان، حيث أنعم عليه فردیناند بحق اللجوء[2].

يبدأ هاينه بوصف مفصل ومؤثر لهذا الرحيل في قصيدته:

إلى ملجأ البوريان

نزح ملك الزنوج الشاب[3]

بصمت وبقلب مليء بالأشجان

---

(١) نذكر هنا بالأخص العلامة المقري (١٥٩١ ـ ١٦٣٢)؛ (al-Maqqari) الذي كتب في كتابه: "Analectes sur L'histoire et la Littérature des Arabes d'Espagne" الذي نشره ر. دوزي ما يلي: «إن السلطان المذكور الذي سقطت في عهده غرناطة هو أبو عبدالله محمد، وبسقوطه انتهت وانمحت السلطة الإسلامية في الأندلس» (A.a.O, II, S.814;) وانظر أيضًا:
Ph.Hitti, History of the Arabs. 8th Ed. London 1964. p.551f.

(٢) بحسب المصادر العربية حصل بوعبدل على لجوء في المغرب أنظر:
المصدر السابق صفحة .Ph. Hitti, 553

(٣) كان بوعبدل يلقب أيضًا بـ«الصغير».

امتطى فرسه على رأس رعيته.
وخلفه، بخيم عالية
أو بهوادج ذهبية
جلست نساء بيته؛
وتحمل البغال العذارى السوداوات.
يتبعهنّ المئات من الخدم
على الخيل العربية الأصيلة؛
بغال فخورة ولكن فرسانها
متعلقون برخوة في السروج.
وليس هناك رنين لأي أغانٍ؛
حيث لا تُسمع سوى أجراس البغال الفضية
تتنهنه بألم في صمت عميق.

تروي القصيدة، إضافة إلى ذلك، أنّ الموكب الملكي البائس يمر بمكان يتوقف فيه قليلاً «على مرتفع يمكن/ أن يلقي المرء منه بنظره إلى وادي دويرو/ على أسوار غرناطة/ التي أصبحت مرئية له لآخر مرة»:

نزل الملك هناك من على جواده
وأمعن النّظر في المدينة،
التي كانت تتلألأ في أضواء المساء
المزينة بالذهب والأرجوان.

أما ما يأتي بعد ذلك، فتصفه المقاطع الشعرية الثلاثة المذكورة في البداية: يلقي «ملك الزنوج» المخلوع من على هذا المرتفع نظرة أخيرة على العاصمة الغالية لمملكته، بما فيها قلعة الحمراء الأسطورية. ثم يرى بعينيه الكارثة العظمى التي حلت به وبشعبه وبالإسلام: فبدلاً من رايات الإسلام والهلال المحبب، يرى الآن «أسبانيا تحت الصليب، وراية المسيح فوق قلعة الحمراء»[1]. وهناك

---

(١) زرع الكاردينال دون بيدرو دو مندوزا في الثاني من كانون الثاني/ يناير (هذا ما تؤكده=

«اندلعت من صدر الملك الحسرات. ويقال إن هذا المكان قد سمي منذ ذلك الزمن بالحسرة الأخيرة للمسلم في أسبانيا»، وترتبط تسمية هذا المكان بالتقليد المعروف الذي يشكل نواة قصيدة هاينه، التي سَكَبَها بهذا الشكل:

بكآبة مقبضة، من الخيم العالية
تنظر أم الملك من فوق إليه،
تنظر إلى شقاء ابنها
وتندده بفخر ومرارة.
فقالت له: «بو عبدل الصغير،
إنك تبكي الآن مثل امرأة،
على تلك المدينة التي لم تعرف
أنت الدفاع عنها مثل دفاع الرجل».

في هذا التقليد الذي يتكرر كثيرًا، مثلما سنرى، تحتفظ أم بوعبدل عائشة[١] «النقية» بالكلمة الأخيرة. ويعكس عتابها الشديد والجاف في الواقع، اللوم على الملك بوعبدل أبو عبدالله، الذي يعتبر في التاريخ، سواء في الغرب أو في الشرق، ضعيفًا وذا أخطاء فادحة، أدت بالتالي إلى الإسراع في سقوطه. جاء مثل هذا اللوم والعتاب عند هاينه بمسرحية «المنصور» بصورة ضمنية. لأن كلمات حسن: «ولو قبض الابن على الحقوق المنكرة ضد رأس الأب المقدس» (EII,255) هي ليست سوى إشارة إلى الحقيقة التاريخية بأن بوعبدل قد تمرد على أبيه أبي الحسن، ذلك التمرد الذي أدى إلى انشطار في السلطة والذي أدى بدوره إلى عواقب وخيمة للغاية.

= دائرة المعارف الإسلاميّة، مادّة «الحمراء» في الجزء الأول صفحة ٢٩١ وما بعدها)، الصليب الفضي على مرقب القصبة، وهو أعلى مرقب للحمراء قاطبة، وتحدث هاينه في تراجيدية «المنصور» عن «رايات كاستليا وصليب ميدوزا» .(EII,256).

(١) هكذا سميت أم بوعبدل في التقاليد الأوروبية. ولكننا نعرف اليوم أن اسمها الصحيح كان فاطمة وليس عائشة، أنظر Ph. Hitti، المصدر السابق، صفحة ٥٥٣.

لكن قصيدة «ملك الأندلس» تعيد إلى أبي عبدالله الصغير اعتباره، حيث يذكر الشاعر هنا امرأة ثانية في حياة بوعبدل، هي حبيبته الخاصة:

عندما سمعت ضرّة الملك الحبيبة
مثل هذا الكلام الصارم،
نزلت من هودجها
وعانقت الحبيب.
ثم قالت: «يا بوعبدل الصغير،
لك تعزيتي يا حبيب قلبي،
فمن هاوية هذا الشقاء
سينتج لك المجد الجميل».

ثم تعزيه بعد ذلك بالكلمات المحبة والحكيمة:

ليس الظافر وحده،
ولا المتوج بالنصر وحده
هو المقرب عند تلك الآلهة العمياء،
بل الابن المدمَّى بالكارثة أيضًا،
وكذلك البطل المقاتل الشجاع،
الذي مُني بالمصير العسير،
سوف يحيى إلى الأبد
في ذاكرة الإنسان.

بهذا أحجم هاينه من التأنيب، الذي نراه عادة ضد بوعبدل في الأدب والتاريخ (مثل مساعدته على انقسام المسلمين وعدم إدراكه للفخ الذي وضعه العدو فرديناند له، بل ساعده بذلك على إنجاز مهمته، وهو السبب في مذبحة ساحة السباع «ضد النسل العربي الإسلامي الأصيل»..)[1]، عن قصد أو دون قصد

(١) «لو لم يكن بوعبدل خائنًا، ولو لم يسلم عاصمته للمسيحيين، لبقي المسلمون يحكمون الحمراء، فلم يكن بإمكان ملك إسبانيا أن يحتلها بالقوة المكشوفة». هكذا قال =

وأنصف في حق آخر «ملك للزنوج». بهذا عمل هاينه من الخاسر الكبير في غرناطة المسلمة، ضحية نموذجية لـ«مصير جبار» يحتاج، مثل «الظافر بالانتصار» إلى التبجيل، لذلك أعطى لعروسته الرقيقة الإحساس الكلمة الأخيرة، بدلاً من إعطائها لأمه القاسية:

«جبل حسرات السود الأخيرة»،
بقي اسمه إلى هذا اليوم
ذلك المرتفع الذي رأى منه الملك
غرناطة لآخر مرة،
وقد حقق الزمن بلطف،
تكهنات حبيبته،
وأصبح اسم «ملك الزنوج»
ممجدًا ومعظمًا.
ولا يتبدد صدى مجده
قبل أن ينقطع صرير آخر وتر
للقيثارة الأندلسية.

كان الحافز لهذه القصيدة، بحسب ما تدعي م. شتاوب في أطروحتها «الرومانس الأسباني في أدب الرومنتيكية الألمانية»، هو إحدى قصص شاتوبريان الأخيرة التي تحمل العنوان: "les Aventures du dernier Abéncerage". وتعرض لنا شتاوب من هذه القصة المقطع التالي كبرهان لذلك:

«ولما تحتم على أبي عبدالله، آخر ملوك غرناطة، التخلي عن مملكة آبائه توقف فوق ذروة جبل بدول، من حيث تلوح للناظر غرناطة وسهل «الفيجا» ونهر «شنيل». ولما وقع نظر أبي عبدالله على هذا البلد الجميل اغرورقت عيناه بالدموع، فالتفتت إليه أمه، السلطانة عائشة الحرة، وكانت رفقته إلى المهجر بصحبة كبار

= أحد «المسلمين من تطوان» الذي تعرف عليه و. إيرفينغ، كما يزعم، أثناء مكوثه في الحمراء، أنظر: W. lrving, Alhamra. Leipzig o.J. Reclam 1571-3,S.74 .

حاشيته وأهل البلاط، وقالت له: «إبك الآن كامرأة مملكة لم تستطع حمايتها كالرجل»، ثم انحدروا من الجبل فاختفت غرناطة عن أبصارهم إلى الأبد»[١].

لكن الموقف الذي اتخذه ب. كابل قبل ٦٤ عامًا من ذلك، بأن نموذج «ملك الزنوج» المباشر لهاينه هو واشنطن إيرفينغ (١٧٨٣ ـ ١٨٥٩) صاحب «تاريخ فتح غرناطة»[٢] الذي صدر عام ١٨٢٩ تحت الاسم المستعار فراي أنطونيو أغابيا[٣]، كان أكثر إقناعًا لنا من ذلك. ولا يدع هذا البرهان أي شك في ثبوت هذا الموقف.

وفي الموقع المشابه الذي عرضه كابل لإيرفينغ هو بوعبدل "Vizier, Aben Comixa" الذي يقول كلمات العزاء، والذي يشير إلى الرأي الذي يمكن مقارنته للمؤلفين الاثنين أمام شخصية بوعبدل التاريخية الأدبية[٤]. وربما كان هاينه عارفًا بكتاب إيرفينغ الخلاب، الصادر عام ١٨٣١ «الحمراء» لا سيما

---

(1) M. Staub: Die Spanische Romanze in der Dichtung der deutschen Romantik, mit besonderes Berücksichtigung des Romanzenwerkes von Tieck, Brentano und Heine, Diss. Hamburg 1970, S. 139 f.

(٢) قارن P, Kabel: Die Quellen für Heines Bimini und Mohrenkönig, In: Archiv für das Studium der neueren Sprachen und Literaturen, 60. Jg. Bd. 117. 1966. S. 265 ff.

واتخذ F. Becite/ z هذا الرأي في أطروحته "Entstehung und zeitgenössische Aufnahme des "Romanzero" von H. Heine". (Kiel 1973, S. 73).

(٣) أنظر D. Bodmer, a. a. O., S. 56f.

(٤) ليس من الخطأ أن نشير هنا إلى قصيدة «حسرات السود» لممجد إسبانيا تيوفيل غوتتي، كحافز آخر لقصيدة هاينه «ملك الزنوج» وبالأخص لأنها تعود إلى الزمن المحصور بين عامي ١٨٣٠ و١٨٤٥، لكننا نفتقد هنا باعث الأم والخطيبة. نرى ذلك بشكل خاص في مونولوج بوعبدل العويلي عن خسارته لدولته الغالية، والذي يبدأ بعد هذا المقطع الشعري:

على صخرة تدعى زفرة المسلم
جلس المهاجر يملأ عن بعد النظر
مزيدًا بغرناطة وقصر الحمراء.

Z. n.: Th. Gautier, Premières Poésies. 1830 - 1845. Paris 1870, S. 338f.

أنه مكث عدة شهور في هذا المكان. وجرى الحديث هنا عن هذه الأقصوصة نفسها حول "del Moro el ultimo suspiro"، وأكملت بذلك الملاحظة الانتقادية المتعلقة بذلك للقيصر كارل الخامس، الذي قال بأنه كان من الأفضل لبوعبدل لو دافع حتى الموت عن مملكته، بهذا التعليق:

«إنّه لمن السّهل لهؤلاء الجالسين على قمة سلطتهم وذروة سعادتهم، أن يعظوا المغلوبين بشجاعة الأبطال! وبإمكان القليل منهم فقط أن يدركوا بأن الحياة نفسها تزداد قيمة عند المنكوبين إذا لم يبق لهم سوى الحياة»[1].

إلا أن الشيء الذي يبدو لي غير معروف هو الحقيقة بأن نواة الأقصوصة نفسها حول «جبل الحسرة الأخيرة للزنجي»، مثلما سماه هاينه، والمتواجدة على وجه التقريب في جميع تقارير الرحالة المتعددة حول جنوب أسبانيا للقرن التاسع عشر، كانت معروفة عنده منذ بداية عمله في تراجيديا «المنصور»، استنادًا إلى مصدرين على الأقل مما جاء به كانوفسكي:

١ ـ فيسلر (رقم٣) في الصفحة ١٩٦ من الجزء الثاني حيث نقرأ:

«سلم عبدالله المنتصرين القادمين مفاتيح القصر وهو راكع على ركبتيه، وذهب بعدها مباشرة باتجاه جبال البويارا، محملاً بلعنات وشتائم شعبه[. . .]. وبالقرب من بادول، عندما رمى النظرة الأخيرة على مجمل المدينة الهائلة، وقع طريح دموعه المريرة. وهنا قالت له أمه: نعم هناك سبب أن تبكي مثل امرأة، ذلك لأنك لم تعرف كيفية الدفاع عن هذه المدينة مثل الرجل الشجاع».

٢ ـ بيرس دي هيتا (رقم ٩)، يحدثنا المترجم الفرنسي أ. م. ساني عن ذلك في مقدمته (Bd, I, S.xxv)، وذلك في قسم النصوص (Bd 11,254) مشيرًا من خلال الهامش إلى كتاب الرحلات الآتي كمصدر له:

"Voyage de Henri Swinburne en Espagne 1775 et 1776 (Paris 1787)"

---

(1) Z. n. der Reclam-Ausgabe von F. Bürger, (Nr. 1571-3) Leipzig, o. J. S. 84.

٣ـ «أبو الحسن بن علاوي» و«مدرسة الشعراء العربية ـ اليهودية ـ الإسبانية القديمة».

تحتلّ القصيدة الطويلة «يهوذا بن علاوي» (أبو الحسن بن علاوي) في (الرومانسيرو) لهاينه مكانة خاصّة في مجموعة «الأناشيد العبرية» (414 - 437 ,EI). كما تأخذ شخصية العنوان المكان المركزي، رغم طول القصيدة الصادرة على شكل شذرات والمتكونة من ٢٢٤ مقطعًا شعريًا، والمعني هنا، كما هو معروف، الشاعر الأسباني اليهودي الكبير من القرن الثاني عشر والذي يأخذ بدوره مكانًا مرموقًا في أدب اليهود. «إنه من دون شك أعظم وأحب وأهم أديب يهودي لأسبانيا، اكتُشف مبكرًا واحتُفل به»[١]. هكذا كتب ميخائيل ساكس في كتابه الذي أهداه إلى فارنهاغن فون إنسه: «الأدب الديني لليهود في أسبانيا» (برلين ١٨٤٥)، والذي يعتبر المصدر الرئيس لهذه المقطوعة[٢].

ومثلما أشرنا تعتبر هذه القصيدة المحلية متشابكة مبشره مع تاريخ العرب في إسبانيا. يعالج ساكس هذه الحقيقة في كتاباته بكل وضوح. إذ كتب مثلاً في الصفحة: ١٨١.

> «إن الحياة الغنية بالحضارة التي انتعشت بفضل الخلفاء العظام في مركز الإسلام [. . .] أثرت تأثيرًا شديدًا في اليهود الذين استوعبوا هذه المؤثرات وطوروها بواسطة تفاعل تجاربهم معها ومن ثم طوروا هذه العناصر المكتسبة الجديدة بشكل مستقل وانصهروا فيها»[٣].

أما أ. غايغر الناشر لـ«ديوان الكاستيلي أبي الحسن يودا علاوي» الصادر في برسلاو عام ١٨٥١، والذي تواجدت منه نسخة في مكتبة تركة هاينه، فيقول[٤]:

---

(1) M. Sachs: Die religiöse Poesie der Juden in Spanien, Berlin 1845, S. 287

(٢) يكتب هاينه في الرسالة المؤرخة في ٢٦/ ٨/ ١٨٥١ إلى كامبه: «اعمل أخيرًا نوتة للصفحة التي يبدأ بها علاوي. إنها نوتة مقام للخريزي، أرسلها إليك طيًا». (HSA23,129) والنوتة المرفقة هي من الكتاب المذكور لـ م. ساكس، ص٢٨٧ وما بعدها.

(3) M. Sachs, a. a. O., S. 181.

(4) Siehe E, Galley: H, Heines Privatbibliothek, In: Heine-Jahrbuch 1962, S. 96ff, =

«يختلف الموضوع عند العرب (عما هو عليه عند المسيحيين)، فلم يقف الدين عندهم بشكل عدائي مناقض لليهودية. إذ كانت لغة اليهود المقدسة، العبرية، مقاربة كثيرًا في جذورها للغتهم، وكانت ثقافتهم غنية وواسعة، اشترك علماؤهم الفطاحلة في حل المعضلات العلمية وفي تصوير الفنون الجميلة، وانبعث كل ذلك من الأوساط اليهودية. لذلك استعمل اليهود لإنجازاتهم الكتابية، وحتى بالنسبة على أمور ذات محتوى يهودي وديني، وبولع كبير اللغة العربية، كما حاول الأدباء إعطاء اللغة العبرية النغمات الجديدة، التي حصلوا عليها من الأساليب الفنية للعرب، ومارسوا بذلك هذا التعريب للغة العبرية وهذا هو التّهويد للرؤية الفنية العربية بصورة رائعة»(١).

ولم تبقَ بالطبع هذه المعارف والآراء التي لا يمكن إغفالها في أي دراسة جدية للعالم اليهودي الأسباني الفكري، خالية من التأثير على شاعر «الأناشيد العبرية»، هذا وخصوصًا أنه، مثلما أكّدنا ذلك سابقًا، كان قد حصل على معلومات جيدة مبكرة عن الحضارة الإسلامية في إسبانيا. لذلك سمى بحق عصر علاوي وعصر أنداده المعاصرين، الذين تتحدث القصيدة عنهم، «العصر الذهبي الكبير لمدرسة الشعراء العربية اليهودية الأسبانية القديمة» (EI,457 Str.164).

يذكر هاينه من هذه المدرسة، إضافة إلى علاوي، موسس بن عزرا وشالومو بن غابيرول(٢). وتروي لنا المقاطع العشرة الأخيرة من القصيدة أسطورة موت غابيرول(٣). وبحسب هذه الأسطورة قتله بخبث جاره المسلم «الزنجي» من قرطبة، والذي كان شاعرًا مثله، وذلك بسبب حسده الجارف على تفوق الشاعر

= Angabe Nr. 77.

(1) A. Geiger (Hrg.): Divan des Castiliers Abu'l, Haßan Juda ha-Levi, Breslau 1851, S. 13.

(2) Der Avicebron bzw, Avencebrol der Latiner und Sulaymān ibn-Yahya ibn-Gabīrūl der Araber, Um 1031 bis um 1058.

(٣) قارن M. Sachs, a. a. O, S. 219 f.

اليهودي عليه. وفي المكان الذي دفن فيه «الزنجي» جثة غابيرول «نبتت شجرتان ذات جمال فائق» . (EI,463 Str. 218). ثم حملت هذه الشجرة ثمارًا لها تأثير عجيب وحلاوة بالغة وشكل نادر، بحيث سمع بهذه الشجرة حتى الخليفة نفسه:

لقد تفحص الخليفة بنفسه
ظاهرة شجرة التين،
وعين لذلك لجنة صارمة
للتحقيق في هذه الظاهرة. (EI,464, Str. 221).

بهذا يمكن القول إن القصيدة انتهت ـ وإن كان ذلك من دون قصد لأن للقصيدة تتمة ـ بتقدير للإحساس بقيمة العدالة في السلطة الإسلامية الأندلسية، ذلك لأن الجثة أكتُشفت بعد ذلك وحكم على المتهم ليس فقط بـ«ستين جلدة بالخزيران على بطون الأقدام، وإنما حكم عليه بالإعدام أيضًا»:

لقد دفنت (جثة غابيرول) بأبهة
وحزن عليها الإخوان
وتَمَّ بنفس اليوم،
شنق الزنجي من قرطبة (Ebenda, Str. 224)

هذا هو نص المقطع الشعري الأخير من القصيدة المتكونة من ٢٢٤ مقطعًا. ولم يكن في زمن موت غابيرول[١] (حوالى عام ١٠٥٨م) في أسبانيا «خليفة» بالمعنى التاريخي الدقيق لهذه الكلمة، إذ انتهى كما هو معروف في عام ١٠٣١م عهد الخلفاء الكبار لبني أمية في الأندلس. وكان الحاكم الأول لهذه الأسرة الذي أعطى لنفسه هذا اللقب الإسلامي الديني السياسي والذي يعني خليفة (النبي محمد) هو عبدالرحمن الثالث (٩١٢ ـ ٩٦١؛ لقب بالخليفة ابتداءً من عام ٩٢٩م). لا بد أن يتذكر المرء هنا أن جده عبدالرحمن الأول ظهر في تراجيديا «المنصور» (موقع الكورس) كمؤسس لهذه الفترة المجيدة من تاريخ الأندلس.

(1) Vgl. hierzu das Kap. "Ibn Gabriol und Heinrich Heine", in; Frederick P. Bargebuhr, Salomo ibn Gabirol. Ostwestliches Dichtertum. Wiesbaden 1976, S. I3 ff.

ويذكّرنا المقطعان الشّعريّان ١٠٨ و١٠٩ بهذا التمجيد لعصر «عبدالرحمن» مثلما جاء في «المنصور»:

جاءت مع آخر الأمويين
عقود اللؤلؤ إلى أسبانيا،
والتفت حول عمامة
الخليفة في قرطبة.
ثم حملها عبدالرحمن الثالث
كربطة للصدر عند المبارزة،
عندما طعن ثلاثين حلقة ذهبية
وقلب سليمى. (EI,451).

إن ذكر اسم البنت «سليمى» هنا يدل بوضوح بأن أمام مخيلة الشاعر، عند كتابته لهذه الذكرى التاريخية المطعمة بالسمات الإسطورية، كانت تدور تراجيدية شبابه.

وبهذا يتم البرهان على الفرضية التي زعمناها بأن التاريخ والحضارة الإسلاميين في أسبانيا رافقتا أعمال هاينه واهتماماته الفكرية من البداية حتى النهاية. ولعبت يهوديته في أعماله الأخيرة في الدرجة الأولى دورًا حاسمًا بهذا الاهتمام.

القسم الثاني

هاينه وأدب الشرق الإسلامي

لقد أثر عمل هاينه في تراجيدية «المنصور» تأثيرًا فعالاً على علاقته بالأدب الإسلامي الشرقي، موضوع بحثنا في هذا الجزء من الكتاب. ومن المفيد هنا أن نعود ثانية إلى الرؤية التي ذكرناها لموسس موسر بشكل كامل:

«تحوي هذه التراجيدية أصلاً رؤية حيوية للأحداث التاريخية التي حصل عليها الكاتب من خلال دراساته الدقيقة، وخصوصًا دراسته عن الشرق وأدبه. ويتطلب دراسة هذا الأدب الانصهار الفني لمميزات هذا الأدب مع أسلوب ونوع التفكير الغربي الذي نجح فيه هاينه بصورة فائقة. وعليه لا بد من اعتبار هذا العمل مساهمة مهمة للمحاولات الأدبية الجديدة من هذا النوع. ونُميز بالنسبة إلى الأدب هنا استعماله للموازاة الثلاثية في أعماله عن مسلمي أسبانيا فقط، حيث تختلط فيها الفارسية بالعربيّة وتكوّن بالتالي تأثيرًا جميلاً للغاية»[١].

لا بد أن يكون الصديق الحميم لهاينه أيام مكوثه في برلين، والذي كان يفهم «العربية» بحسب ما يقول هاينه، عارفًا بذلك[٢]. ولربما أسرّ إليه الشاعر بالمسودة الرئيسة التي استقاها «في دراساته الأدبية الدقيقة للشرق»، ويحاول هذا الباب من الكتاب دراسة هذه النقطة. على أننا سنركز على كتابين رئيسين، أحدهما «فارسي» والآخر «عربي». ولما كان في الإمكان متابعة اهتمامات هاينه النادرة، ولكنها ملموسة، لكل من الأدبين، حتى خارج نطاق «المنصور»، فعلينا أن نأخذ هذين الموضوعين كنقطة انطلاق لدراسة مسهبة عن علاقة هاينه بالأدب الفارسي والأدب العربي.

---

(1) M. Moser, a. a. O., S.452. Vgl. Anmerkung 15 des 1. Teils dieser Arbeit.
(2) Vgl. Heines Brief vom 30. 9. 1823 An Moses Moser. HAS 20, 114.

الفصل الأول

الأدب الفارسي

مما يلفت النظر في اقتباس م. موسر، إضافة إلى ما ذكرناه، هو أنه يرى في «المنصور» مساهمة مهمة «في المحاولات الأدبية الجديدة» نحو اتجاه أدبي معين. وهو يفهم تحت ذلك بالتأكيد تلك الحركة الأدبية التي يمكن أن نجمع فروعها اليوم تحت مصطلح «الأدب المستشرق»، وكان هذا في الواقع واحدًا من أهم المظاهر الأدبية للسنوات العشرين من القرن التاسع عشر، ومن روائع الأعمال الأدبية التاريخية في هذا المجال عمومًا هو «الديوان الغربي ـ الشرقي» لغوته (١٨١٩) الذي يعالج، كما هو معروف عالم الأدب (القديم) للعرب وللفرس. من المعروف أيضًا التأثير الحاسم للمستشرق النمساوي يوسف فون هامر على غوته في المستشرقين الذي تبعوه مثل روكرت وبلاتن[١].

ولم يرَ بالطبع موسس موسر، دون سبب، علاقة بين «المنصور» وبين هذه الحركة المذكورة، فهناك عدد كبير من الصور والبواعث «الشرقية» التي توضح ذلك. ويعود إلى هذه الصور والبواعث في الدرجة الأولى باعث «مجنون وليلى».

---

(١) ينهال علينا يوسف فون هامر بالمنعشات المشوقة المليئة بالبلسم الشرقي [...] ويعطي لأوروبا الباردة قوة حياتية جديدة من الشرق؛ هكذا جاء في جريدة «العالم اللبق» لـ هـ. لوبه في العدد ٩٧، الصادر في ٢٢/ ٥/ ١٨٣٤، في مقال يذكرنا بشدة بأسلوب ونغمات مقطع «الديوان» لهاينه في «المدرسة الرومنتيكية».

١ - «مجنون وليلى»

١ - «نعم يا حسن أنا أحب بنت علي
المحبوبة، أريد أن أراها مرّة أخرى فقط
[. . .]
وبعدها أذهب ثانية إلى الصحراء العربية،
وأجلس فوق تلك الصخرة الشامخة،
أينما جلس المجنون متلهفًا باسم ليلى». (EII,262).

٢ - «ما زال عريش الياسمين والأعشاب الجميلة باقية،
في المكان الذي كنا نتبادل فيه الحكايات الجميلة،
عن جنون المجنون وعن شوق ليلى،
عن حبهما وعن موتهما». (EII,283).

٣ - «أرجوك يا إلهي أن تساعدني؛ فأنا مُتعب عاجز،
وقد استعدت غزالي الأبيض
قبل أن تذبحه يد الصياد.
أنا المجنون المسكين، أجلس
على صخرتي وألعب مع الغزال؛
لأن ليلى تحولت إلى غزالة
وهي تنظر إلي برقة بعينيها الصافيتين». (EII,306).

اقتبسنا هنا ثلاثة مقاطع من «المنصور»، نجد فيها اسمي «مجنون وليلى» معًا. وفي كل مرة يكون البطل هو المتكلم، مما يدل على وجود تطابق بينه وبين الزوج المذكور أعلاه، والقارئ الذي يلاحظ هذه الإعادة المكررة لثلاث مرات، سوف لن يعجب كثيرًا، عندما يعرف بأن الشاعر، بعد سنة فقط من إتمامه للمسرحية، أعلن نيّته النّزوح إلى البلاد العربية، لكي يضع بطله العربي الأسباني على «الصخرة المقدسة»، التي «تحسّر عليها المجنون شوقًا إلى ليلى»[1].

(1) Vgl. Heines Brief vom 14. 2. 1822 an Christian Sethe, HSA 20, 50.

يبدو أننا هنا بصدد دلائل فاصلة، دعت كلاوس بريغلب إلى أن يعتبر قصة «مجنون ليلى» المصدر الرئيس لـ«المنصور»[1]. ولكن بريغلب لم يزودنا بدلائل قاطعة. وكانت مشكلته الوحيدة هي معرفة الطبعة المستعملة، هل كانت طبعة لايبزغ لعام ١٨٠٢ للكاتب الإنكليزي ي. د. إسرائيلي[٢]، أم كانت الطبعة الفرنسية لزوج هلمين أ. ل. خيزي (باريس ١٨٠٥)، أو ربما كانت الطبعة التي استندت إلى آخر طبعة ألمانية لعالم اللاهوت والمستشرق «المنسي» اليوم أ. ث. هارتمان[٣]. ومهما يكن الأمر فهناك أسباب عقلية كافية تجعلنا نعتقد بفرضية بريغلب، لذلك علينا معالجتها بشيء من التفصيل.

«سُئل المجنون يومًا؛ ما الشيء الذي أثر في نفسك أكثر من أي شيء آخر رأيته؟ فأجاب: ليلى. ـ نحن نعلم ذلك جيدًا، لكن باستثناء ليلى؟ فأجاب المجنون: بالله إذا أعجبني شيء يومًا ما، فسوف لا يكون لهذا الشيء أي قيمة، حالما أنبس أنا باسم ليلى. ولفتت نظري مرة غزالة وديعة، ولكن عندما قلت كلمة «ليلى»، أصبحت هذه الغزالة أكثر جمالاً في عيني. وفجأة جاء ذئب وبدأ يطاردها، ومشيت أنا خلفهما، وعندما وصلت إليهما كان الذئب قد بدأ بتمزيقها. وهنا وتَّرت قوسي وأصبته برمح مميت. ثم فتحت بطنه وأخرجت منها القطع التي ابتلعها، وجمعت هذه الأجزاء معًا ودفنتها بكل حزن وألم وأنا أقول هذه الأبيات:

رأيت في وسط أحد المروج غزالة،

فقلت: إنها مظهر ليلى،

---

(1) K. Briegleb: H. Heine, Sämtliche Schriften, Bd, I. München 1968, S. 786. Auf S. 790 schreibt der Kommentator: Hauptquelle (Almansors) ist der Mythos von Medschnun und Leila.

(٢) «لقد قدمت قصة العاشقين الغربيين الشهيرة عام ١٨٠٢ (بحسب ي. د. إسرائيلي) إلى الجمهور الألماني تحت العنوان الجانبي «العربي بترارخ ولورا» كقصة رومنتيكية»؛ هكذا كتب د. بالكه في بحثه المفصل عن الشرق والآداب الشرقية في معجم تاريخ الأدب الألماني (الطبعة الثانية، الجزء الثاني، برلين ١٩٥٩، صفحة ٨٣٩).

(3) P. Heines Aufsatz: A. Th. Hartmann: Ein vergessener Orientalist, In: Der Islam. Jg. 1977. Bd. 54. Heft 1, S. 133 - 135.

التي رأيتها ظهرًا [. . .]»[١].

نحن الآن بصدد إحدى النوادر الكثيرة عن «مجنون ليلى» التي يقصها ناشر القصائد العربي المعاصر، وينسبها ـ بحق أو دون حق «إلى المجنون». إذ يتواجد أمثال هذه الأقاصيص، سواءً على شكل نوادر أو قصائد، ما لا يمكن إحصاؤه، ولم يؤثر ذلك في ظنون كثير من مؤرخي الأدب، الذين ارتابوا في الأصالة التاريخية لشخصية المجنون. هكذا كتب مثلاً هـ. أ. ر. غيب في كتابه «تاريخ الأدب العربي»:

> «تبدو أمثال هذه القصص عن المجنون بليلى، الذي يضحي بنفسه من أجل حبيبته التي لا يمكن نيلها أبدًا، على أنها أقرب إلى لوعة الغربة الرومنتيكية المنطلقة من الحياة القبلية الغريبة على سكان المدن، وخصوصًا في العراق»[٢].

وتعتبر في الواقع مادة العفة في الحب العاطفي التي تؤدي إلى الاستشهاد من أجل الحبيب من مواضيع الحب الشعبية في الشرق الإسلامي. فمنذ ألف سنة كان هذا الموضوع ولا يزال يُلهم الإبداعات الفنية في اللغة والنغمة. كما ألهمت كثيرًا من مخرجي المسرح والسينما معالجة هذا الموضوع من جديد.

يقف حسب التراث المعروف، خلف هاتين الشخصيتين الشاب قيس بن الملوّح وابنة عمه ليلى من قبيلة بني أمير، التي عاشت بحسب هذه التقاليد في القرن الأول للهجرة، ويقال بإنهما كانا يحبان بعضهما حبًا جمًا ومنذ الطفولة (بحسب الرواية العربية: في مراعي الغنم؛ وبحسب الرواية الفارسية ـ التركية: في المدرسة).

لكن قيس خسر مكانته عند عائلة ليلى التي اعتبرته من غير المرغوب فيه إلى الأبد، لأنه خرج عن تقاليد الأخلاق المتعارف عليها آنذاك، عندما بدأ بالإعراب عن شوقه وحبه لها دون انقطاع، وبشكل غنائي شعري، بحيث أصبح اسم ليلى

---

(١) ديوان مجنون ليلى، إصدار أ. أ. فراج، القاهرة، صفحة ١٦ وما بعدها.

(2) H. A. R. Gibb: Arabische Literaturgeschichte. Zürich u. Stuttgart 1968, S. 62.

يدور على ألسنة الكثير من الناس. لذلك هددت العائلة العاشق بطلب حكم الإعدام إذا لم يكفّ عن التغني بليلى. ثم فشلت جميع المحاولات في إعادة النظر في هذا القرار. وعندما سمع قيس بأن عشيقته قد أجبرت على الزواج من شخص آخر مقرّب للعائلة، تصاعد يأسه المؤلم إلى درجة الجنون، لذلك سمي منذ ذلك الزمن «مجنون ليلى». ويقال إنه قضى سنينه الأخيرة من حياته منعزلاً، قائلاً الشعر كالمجنون، ماكثًا في الطبيعة الهائجة فوق صخرة مقفرة. وتلاشت ثقته بالناس، واتجهت نحو الأيائل والغزلان، وبقي على هذه الحالة حتى أنقذه الموت من آلام حبه. وتبعته ليلى بعد قليل بسبب تفاقم الشوق إلى الحبيب البعيد المنال. ومنذ ذلك الزمن صارت هذه الأسطورة قدوة لصور المحبين أو «الصورة النموذجية»، مثلما صاغ ذلك مؤلف «الديوان الغربي ـ الشرقي»(١) وجعله تعبيرًا مميزًا في الأدب العربي وبعدها في الأدب العالمي(٢).

كان الشاعر نظامي (١١٤١ ـ ١٢٠٩)، بحسب ما اعتبره فون هامر(٣) وبعده ريبكا، «الشاعر اللامع للملحمات الرومنتيكية»(٤) وهو أول من زوّد الأدب الفارسي الجديد بموضوع مجنون ليلى. فبواسطته ومن ثم بواسطة الذين جاءوا من بعده، اكتسب هذا الموضوع نغمة إضافية ذات جوهر صوفي.

ومن أهم من جاء بعد نظامي من الذين حولوا مادة هذا الموضوع إلى ملحمة حب وُضعت في مصاف الأدب العالمي، هو مولانا نور الدين عبدالرحمن جامي (١٤١٤ ـ ١٤٩٢)، وهو فارسي أيضًا. أما ملحمته «ليلى والمجنون» فنجدها في المقطوعة السادسة لعمله الملحمي المتكوّن من سبعة أقسام والذي يدعى "Haft aurang" أو «العروش السبعة» (بين ١٤٦٨ ـ ١٤٨٥).

وبينما أعطانا يوسف فون هامر في كتابه «تاريخ فنون الكلام الجميلة

---

(1) Goethe: Der West-ösliche Divan, Buch der Liebe. (Erstes Stück).

(٢) تقدم دائرة المعارف الإسلاميّة إشارات خاصة تتعلق بالموضوع، الجزء الثالث، صفحة ١٠٢ وما بعدها.

(3) J. v. Hammer: Geschichte der Schönen Redekünste Persiens, Wien 1818, S. 105.

(4) J. Rypka: Iranische Literatur-Geschichte, Leipzig 1959, S. 201.

لإيران. . . » نبذة مفصلة عن محتويات «ليلى والمجنون» لنظامي[1]. يكتفي عند الحديث عن جامي بإشارة مقتضبة مفادها أن هذه الملحمة التي تحمل نفس الاسم «لا تحتاج إلى نقد آخر، نظرًا إلى أنّ هذه القصيدة الرومنتيكية كانت معروفة بما فيه الكفاية بواسطة الترجمة الفرنسية الأنيقة للسيد فون خيزي، وبواسطة الترجمة الألمانية من قبل السيد هيرمان»[2]. وهناك سبب يدعونا للاعتقاد بأن الكاتب الشاب لتراجيدية «المنصور»، هاينه، كان يعرف هذه الترجمة.

وليس أخيرًا لأسباب لغوية، يمكن أن يستقر الرأي بالنسبة إلى الطبعات الأوروبية المتعددة التي تخص موضوعنا، على الطبعة المترجمة المذكورة أعلاه أي (أ. ذ. هارتمان: «مجنون وليلى، رواية حب فارسية لـ(جامي) ـ مترجمة عن الفرنسية مع مقدمة وملاحظات وثلاثة ملاحق لأنطون تيودور هارتمان. أمستردام ١٨٠٨)».

نجد الأسس المباشرة للفرضية التي يشترك معنا فيها بريغلب، والقائلة بأن هذا العمل لا بد أن يكون عائدًا إلى مصادر «المنصور»، في المقاطع المقتبسة أعلاه. يكفينا بعد ذلك أن نتغاضى عن التقديم أعلاه لكي نقتنع بعدها بأن هذه الاقتباسات تحوي اللحظات الجوهرية والبواعث المهمة لقصة «المجنون وليلى»:

والمواضيع الأساسية هي: «جنون المجنون»، «تلهّف ليلى»، «الحب والموت المشترك بينهما»؛ والخلفية المكانية هي: «الصحراء العربية». أما لوازم المسرح الأساسية فهي «الصخرة» القاسية التي يجلس عليها «المجنون» وحيدًا، لكي «يطلق الحسرات على ليلى»، «الأيل الوديع»، الذي يرمز إلى الحبيبة.

نلاحظ فضلًا عن ذلك أمام خلفية هذه الأسطورة العربية الفارسية بأن باعث الحب في «المنصور» لهاينه له تقارب تركيبي لافت للنظر. ومثل أبطال الأسطورة (المعروفين عند أبطال هاينه العرب الأسبان منذ طفولتهم)، تتأصل علاقة الحب للمنصور وسليمى في طفولتهم أيضًا. وفي حالة كل من الزوجين يحدّد التأثير

---

(1) von Hammer, a. a. O., S. 111 ff.

(٢) J. v. Hammer المصدر السابق، ص٣٢٤.

الإجتماعي المصيري، والخارق على الإرادة، الانفصال المشؤوم المؤدي إلى الكارثة المحتمة لكل منهما. وتصبح سليمى، دون إرادتها مثل ليلى «عروس الرجل الغريب» (EII, 281). وينتهي مصير المنصور إلى الجنون أيضًا مثل مصير قدوته الأسطورية، وأخيرًا كلٌّ من الزوجين المحبين ضحية الحب الذي لا يتحقق.

أما الفرق الحاسم عند هاينه فهو سبب الانفصال. إذ يأخذ السبب عنده، بخلاف المجنون وليلى، الدور الأهم وبذلك يعطي التراجيديا اتجاهًا خاصًا، بدلاً من أن تكون مأساة حب فحسب.

وما يبرهن على أنّ هاينه كان قد قرأ واستعمل رواية الحب لـ(جامي) إضافة إلى ما ذكرناه، هو وجود مشابهات عديدة بين النصين. مثال ذلك الموقع الذي يعتبر المنصور حبيبته «مقدسة»:

في قربه ينكسر حتى السن الحاد
في السهم لدم المنتقم،
وفي قربه تحتمي الحمام والغزلان
من سهام الصياد الشّائنة. (EII,278).

يشير استعمال كلمات «سن الرمح» و«السهم» و«المنتقم» إلى موقع في الرواية، يقسم فيها أبو ليلى الغاضب والضامر بالانتقام «أن تصوّب أسنان رماحي الفولاذية نحو قيس»، إذا لم يستجب الخليفة إلى شكواه ضد الحبيب المزعج[(١)]. أما تصور حماية الغزال ضد أسلحة الصياد، فتعود إلى الفصل ٢٣ المعنون بـ«الغزالة»، والذي ينقذ فيه قيس هذا الحيوان من سكّين الصياد، لأنه يذكره بليلى[(٢)].

وحتى بالنسبة إلى الادّعاء الصادق للمنصور:

يا سليمى إنك كعبتي المقدسة،
عندما أقبلك أتصور بأني أقبل مكة

---

(١) أنظر جامي/ هارتمان، الجزء الأول، صفحة ١٢٥.

(٢) المصدر السابق، صفحة ١٦٩ وما بعدها.

عندما يمسّ في الملتهب الصخرة المقدسة؛ (EII,278).

يعطينا عمل جامي/ هارتمان تطابقًا مضاعفًا، إذ يقوم المجنون مرتين بالحج إلى مكة. في المرة الأولى ينبس باسم ليلى بدلاً من كلمة الخشوع «لبيك»[1]؛ وفي المرة الثانية:

«بأي حرارة كان يقبل دون انقطاع، أثناء القيام بالواجبات والطقوس الدينية وهو مكبل بخطوات (ليلى)، الحجر الأسود، متنفسًا نفحات شفتيها الورديتين»[2].

نحاول أدناه تسليط الضوء على لغة «المنصور» والتأثير الحاسم لهذا المصدر عليها.

١ ـ «مجنون ليلى» واللغة التصويرية لـ«المنصور»

كتب هاينه في ١٠/ ٤/ ١٨٢٣ رسالة إلى كارل إيمرمان مارس فيها كاتب المسرحية نقدًا ذاتيًا بسبب «اللغة التصويرية اللعينة» التي اضطرته إلى جعل المنصور ورفاقه الشرقيين يتحدثون بها، وأجبرته على «الإسهاب» (HSA20,68) وتزخر نصوص «المنصور» في الواقع بالتعابير الشرقية التي لا يمكن فهمها في أفضل الأحوال إلا من قبل المتضلّعين في الأدب الشرقي أو أدب المستشرقين. كما تطغى في هذه اللغة المجازات المتعددة في حيوية الطبيعة ووصف الإحساسات بشيء من المبالغة. ففي كل مكان «تومئ» الأوراد بالتحية أو «تلوّح» بإشارة؛ ولكل شجرة وظيفة رمزية معينة. إذ تتحدث الشمس مثل العروس

---

(١) المصدر السابق، صفحة ١١٣.

(٢) المصدر السابق، صفحة ١٩٦.

في قصيدة الفارسي ناحيفي المأخوذة من مجموعة «النوى العطرة من شعراء الفرس» لفون هامر المعنونة «المجنون» نجد المقطع الشعري التالي القابل للمقارنة:

«يرى المجنون الحجر الأسود للكعبة،
فتصور أنه يرى شامة خد ليلى،
فألصق شفتيه بالحجر،
وبدأ يقبله دون انقطاع».

الجميلة، وتقوم النجوم بإبلاغ تحيات المحبين. وتصبح الدموع «الدم الأبيض للنفوس» أو «الدرر الناصعة»... وفي معظم الحالات يتجلى لنا ذلك كاستعارات من عالم الصور الفارسي، أو، ومنذ «ديوان» غوته، من الأدب الألماني الاستشراقي؛ ومن أمثال ذلك صورة «العندليب» الذي «يشكو آلام حبه عند الوردة الحمراء»، وكذلك الصيغة النموذجية لـ«أوراد من شيراز»؛ وأخيرًا المقارنة مع «الجبال المقفرة» و«منقار سيمورغ».

في هذه المناسبة وبالنظر للتقارب الزمني في كتابة المسرحية (١٨٢٠ ـ ١٨٢١) لا بد أن يفكر المرء بالدرجة الأولى في «الديوان الغربي ـ الشرقي» لغوته الذي صدر عام ١٨١٩، وبمحفزه يوسف فون هامر الذي أصدر في تلك السنين، إضافة إلى «تاريخ فنون الكلام الجميل لإيران» (فيينا ١٨١٨) الذي كان ذا أهمية بالغة آنذاك، ترجمة الديوان الكامل للشاعر الفارسي الكبير حافظ[1]، لكننا، وبالرغم من ذلك، يحق لنا اعتبار الطبعة الفرنسية ـ الألمانية لجامي «مجنون وليلى» مصدرًا أوليًا له، وبالأخص لأن هذه الطبعة، نظرًا إلى نصّها الأصلي وللجهاز الواسع الحاوي على عدد كبير من الملاحظات والمرفقات، تعطينا أيضًا معلومات واسعة في المجال نفسه.

أما المرفق الثاني من «المرافق» الثلاثة لهارتمان فيعالج «رؤى حول وصف الطبيعة للفرس، المفسرة من خلال تجارب متميزة ومنفردة». وبعد أن ينوه الشارح بالخيال التصوري المتحمس للفرس، يكتب ما يلي:

> «إن هؤلاء الآسيويين الذين يسارعون إلى استحضار جميع المظاهر التي تراها عيونهم وتثير خيالهم ويصبونها في صور جلية، والذين يسعون إلى إحياء الأشباح الميتة بنفس اللهيب الذي يلتهمهم، وهم يصفّون الأحجار الكريمة لكي تكون حليًا، ويشكلون من أكثر الأوراد رونقًا ومن النباتات المشبعة بالتوابل أكاليل؛

---

(1) Joseph von Hammer: Der Divan von Mohammed-Schemsed-din Hafis, Aus dem Persischen zum ersten Male ganz übersetzt. (2 Bde) Tübingen (Cotta) 1812 - 1813.

ويجمعون أكثر النوادر شجاعة وأكثر المجازات تعبيرًا، ليبرزوا بذلك البهجة العليا والظرف الجميل بأشكال سامية ومحبة»[1].

إن هذه الملاحظات التي يبدو منها أنّ هاينه الشاب كان قد اتبعها بكل اجتهاد، تكتمل من خلال سلسلة كاملة من «التجارب» التي تدور حول المواضيع الآتية:

«١ ـ وصف الأوقات المختلفة من اليوم، ووصف الليل المضاء بالقمر والنجوم.

٢ ـ وصف الشتاء. ٣ ـ الانتقال إلى الربيع. ٤ ـ وصف الأماكن المثيرة».

على أن الأمثال المذكورة لم تكن دون تأثير على هاينه، وأفضل دليل على ذلك المقطع التالي من «المنصور» الذي يتحسس المرء فيه إبداعًا فنيًا إجماليًا لـ«تجارب» الناشر:

إخلع يا جسدي الجميل عنك سحنتك العابسة،
ونسيجك الأسود الذي يكتتب نظراتك.
مثل الفراشة التي تخلع ثوب اليسروع
وتنشر جناحها الملون والمضيء،
هكذا خلعت الأرض عنها الظلام،
الذي يغطي به الليل رأسه الجميل.
وتختفي الشمس مقبّلة الليل؛
ويستفيق غناء جميل في الغابة الخضراء؛
ويهدر الينبوع وينتفش الماس؛
وتبكي الوريدات الوديعات دموع الاغتباط؛ ـ
ثم يصبح ضوء النهار عصًا سحرية،
توقظ جميع الأزهار والأغاني،
وتطرد الليل حتى عن روح المنصور (EII,282).

---

(١) Hartmann، الجزء الثاني، صفحة ١٢٨ وما بعدها.

يعالج الملحق الأخير لهارتمان «المبالغة في الإحساس والاعجاب والألم والحب عند الفرس». وانطلاقًا من الحب الخارق للمجنون، يقدم لنا هذا الملحق ميزات مهمة، يمكن وضعها كتقارير مُصيبة لحالات الحب المشابهة لها مع المنصور:

«إن الحب المنكود الموصوف في روايتنا «المجنون وليلى» يعبر عن العشق المتلهّف الذي يصل إلى الانفجار الكامل ويؤدي بالتالي إلى الجنون، وإلى أعلى مراحل اليأس في مثل هذه الحرارة المؤثرة وهذا الوهج المتحمس واللهيب المتعطش، بحيث يرافق ظهوره هذه النظرات المتفائلة، ولكنها مؤلمة بالنسبة إلى الناظر الحساس، من خلال المشاهد الحنونة لأدفأ عذوبة تصل إلى المظاهر المحزنة لأوحش يأس مع اهتمام ومشاركة لا تضعف»(١).

ندون هنا من ملاحظات هارتمان التي تحوي معلومات واسعة استفاد منها هاينه:

نجد في مسرحيّة «المنصور» حول كلمة «سموم» ما يأتي:

[. . .] ومثلما يرمي المتجول سريعًا
بوجهه نحو الأرض،
عندما تجابهه السموم الملتهبة،
هكذا نسقط باكين على الأرض (EII,258).

أما عند هارتمان فنجد ما يأتي:

«السموم هي التسمية العربية والفارسية للرياح الحارة المسمومة التي تقتل من يتنفسها على الفور»(٢).

أما عن الحمامة كحاملة لبريد الحب فنقرأ في المنصور:

---

(١) المصدر السابق، ص١٦٣.
(٢) المصدر السابق، ص: ٩٩.

يحمل الحمام البليد بكل ثقة وأمانة،
رسالة حب الراعي في الصحراء! (EII,276).

يعالج هارتمان هذا الباعث نفسه بشيء من التفصيل ويؤكد بالتالي أن «كثيرًا من الشعراء والأدباء العرب يذكرون مرارًا حمامات الرسائل في كتاباتهم»[١].

من الممكن الاستمرار في تعداد هذه الأمثلة التي تجعل العمل المذكور نموذجًا أساسيًا لما جاء في «المنصور» من صور وشخصيات متعددة وما إلى ذلك من المميزات التعبيرية من الأدب الفارسي الشرقي. بالرغم من ذلك كله لا يمكننا اعتبار هذا العمل الوحيد من نوعه في هذا المجال.

وليس السبب الأخير لأننا نفتقد ما يشابه هذا الأدب وهذه الصور في «المنصور» حول طير «سيمورغ» و«الجبال المقفرة». (EII,285). أما في أعمال هامر التي ذكرت حتى الآن، فعلى العكس نجده يعالج هذه المفاهيم بالتفصيل[٢].

ومهما يكن الأمر فإن أهم استنتاج من هذا العمل هو كون هاينه الشاب في تماس وثيق في بداية مسيرته الأدبية مع أهم قصص الحب في الشرق الإسلامي، والتي استعملها كمادة أدبية في أعماله.

ولما كان «المجنون» يُذكر في تاريخ الأدب العربي، بغض النظر عن الاختلاف القبلي، مع شعراء الحب لقبيلة بني عذرا، فإنّه يمكننا القول سلفًا بأن هاينه كان يعرف آنذاك أحد الأمثلة النموذجية من هؤلاء المحبين العرب، والذين قال عنهم بعد ربع قرن بحق: «هم يموتون عندما يحبون». وقبل أن ننتقل إلى معالجة علاقة هاينه بأدب العرب، نود التعمق قليلاً في إطار الأدب الفارسي محاولين استنتاج علاقته به.

٢ ـ علاقة هاينه بأدب الاستشراق

من أجل القيام بهذه المهمة لا بد لنا أن نبدأ بما يسمى «أدب الاستشراق»، الذي

---

(١) المصدر السابق، ص: ١٠٥.

(٢) أنظر المقدمات لكتاب هامر «تاريخ فنون الكلام الجميل لإيران» وكذلك ترجمة ديوان حافظ.

يستند في الدرجة الأولى إلى عالم الأدب الفارسي الجديد. يكتب عن هذا المفهوم ف. كاينز في مقالته في «معجم المصطلحات لتاريخ الأدب الألماني» ما يلي:

«يفهم المرء تحت أدب الاستشراق بالمعنى الأدبي التاريخي الواقعي تلك الفترة الغربية الشرقية للأدب الألماني الذي انتشر في العصر الرومنتيكي، عقب «ديوان» غوته» (١٨١٩) وتمثل في الأشكال الأدبية الشرقية المتعددة مثل «القصيدة والغزل والرباعي والمقام»، واستمر بنفس الغزارة والتقليد إلى الستينات من القرن التاسع عشر. ومن ممثليه الرئيسين: غوته وروكرت وبلاتن وداومر وبودنشتيد وستيغليتز وشاك[١].

ويعتبر كاينز فضلاً عن ذلك «أدب الاستشراق الحقيقي» من إنجازات القرن التاسع عشر، ويؤكد على الدور التاريخي الخارق لـ«الديوان الغربي ـ الشرقي» لغوته في هذا المجال.

ولا يكتفي المؤلف هنا باعتبار هاينه خارجًا عن مصاف هذا «التقليد» فحسب، وإنما يعتبره من «المضادين» له[٢].

وليس من الصعب أن نخمن السبب الذي قاده إلى هذا الرأي. وربما كانت محبته الرئيسة تكمن في هجوم هاينه السيئ الصيت على بلاتن الذي نشره في الفصلين العاشر والحادي عشر لـ«حمامات لوكا» (صور سفرية رقم ٣) أنظر (EIII,337)، حيث يهاجم الأديب الأرستقراطي، مؤلف «أوديب الرومنتيكي» ويعتبره مقلدًا للشاعر الفارسي حافظ، أي كشاعر للغزل. وبالاستناد إلى طبيعة بلاتن الأحادية الجنس، يستعمل هاينه اصطلاح «الغزلي» بالمعنى الازدرائي. يعطينا كل ذلك انطباعًا بأن هاينه كان يرفّه عن نفسه بإعراضه عن تقاليد الغزل لمعاصريه التي كان يعتبرها العامل الرئيس للتيار الأدبي الذي عرّفناه أعلاه.

---

(1) F. Krainz: Orientalisierende Dichtung, In: Reallexikon der dt. Lit.geschichte, Bd. II. Berlin 1926 ff. S. 541.

(٢) أنظر المصدر السابق، صفحة ٥٤٧.

كما أننا نعرف أيضًا بأن سبب هذا الهجوم كان قصيدة صغيرة لكارل إمرمان، طبعها هاينه في القسم الثالث من مجموعة «بحر الشمال» نظرًا إلى تأييده الواضح لها. إن هذه القصيدة التي سميت «الشاعر الشرقي» هي في الواقع ليست سوى تهكم واضح على روكرت وبلاتن اللذين يعتبران أهم ممثلي «أدب الاستشراق» الذي استهجنه إمرمان بكل سخرية[١]:

المكسب الكبير الآن هو السمع على طريقة السعدي،
ولكن يبدو لي أن الاسترسال هو دون جدوى سواء كان
شرقيًا أو غربيًا،
فخلاف ذلك يغرد العندليب تحت ضوء القمر،
وعندما يغرد البلبل يبدو لي وكأن تغريده ينطلق من نفس
الحنجرة.
أيها الشاعر المسن، إنك تنذرني مثل المضلل هاملن،
إنك تصفّر للصباح، فيأتي جميع المغنين الأحباء الصغار.
ومن أجل الترفيه يقدّسون بقرة الهند الورعة،
على أن يجدوا جبل الآلهة قريبًا في كل إصطبل للبقر.
من الأثمار التي سرقوها من بساتين شيراز،
يأكل هؤلاء المساكين كثيرًا ويتقيئون قصائد الغزل.
(EII,123).

وحتى هذا المقطع من «رحلة جبال الهارتز» (١٨٢٤) الذي يرمز إلى روكرت وعمله «الأزهار الشرقية» يجعلنا نظن بأن هاينه يتنصل باغتباط من هذا الشكل من الأدب:

---

(١) أبدى ف. بودنشتيت في مقدمة الطبعة الثانية لـ:
Hammer-Purgstall: Duftkörner aus Persischen Dichtern Stuttgart 1860, S. 13f)
رأيه عن «حرب الأقلام الصارمة بين الكونت بلاتن وإمرمان» واعتبره نتيجة لسوء فهم بينهما.

«لكن مع المشروب العربي يسري المشرق الدافئ في أعضائي، وتتعطر فيّ أزهار الشرق وتغرد البلابل ألحانًا جميلة، وينقلب الطلبة إلى جِمال، وتصبح بنات البيوت ذوات النظرات الملونة حوريات، وتصبح أخيرًا أنوف المحافظين منائر، وهكذا دواليك». (EIII,67).

ولكن عندما يتمعن المرء جيدًا في أعمال هاينه يرى من ناحية أخرى كثيرًا من المواقف التي تضعف هذا الانطباع المعادي بشدة وتجعله يتجه في الدرجة الأولى نحو الواجهة الشكلية المبالغ فيها.

أما كون هاينه في واقع الأمر من مؤيدي التيار الاستشراقي على الأقل، فيبرهن على ذلك اهتمامه البالغ بديوان غوته «الغربي - الشرقي» والذي دفع محلل «الديوان» غ. فون لوبر إلى أن يكتب ما يلي: «لقد أثر الديوان حتى في الشّعراء غير الاستشراقيين، وبشكل خاص في هاينرش هاينه»[1]. ويبرهن على هذا الميل أحد مواقع «المدرسة الرومنتيكية» (EV,262f)، الذي يثمن فيه هاينه عمل غوته و«سحريته التي لا توصف»، متوددًا إليه، وإن كانت نيته التهجم المكشوف، ومن الممكن إثبات اهتمام هاينه المبكر بسهولة بهذا «السلام» أو «التحية الوردية»، مثلما كان يسمي ويفهم هذا «الديوان» الذي أرسله «الغرب إلى الشرق» (EV,262). ففي رسالة مؤرخة في ٤/ ٩/ ١٨٢٨ إلى ر. كرستياني يشكو فيها هاينه صداعًا في رأسه ويقول: «[. . .] كما أني الآن مصاب فوق ذلك بالمرض الذي يتحدث عنه الشاعر و(يسميه الفرس بيدامانغ بودن)» (HSA20,174). بهذا يقتبس هاينه حرفيًا بيتًا من «كتاب الحانات»:

حانه يا لها من حالة! أيها السيد
إنك تتسلل اليوم بهذا الوقت المتأخر من حجرتك؛
الفرس يسموه بيداماغ بودن،

---

(1) G. v. Loeper: Vorbemerkungen des Herausgebers, In: Studien zum West - östlichen Divan. Hrg. v. E. Lohner. Darmstadt, 1971, S. 40.

والألمان يسمّونه صداع الفرط بالشرب[1]

هناك إقتباس آخر من «الديوان» (من مقدمة «النوتات والبحوث») وهو التعبير عن «الجنس النامي الثالث» والذي أدخله هاينه في المقطوعة النثرية «بحر الشمال ٣» (EIII,96). ويعود إلى ذلك الشعار المعادي للكنيسة من «رحلة من ميونيخ إلى جنوا» (١٨٢٨) (EIII,210)، والذي لا يشكل سوى مقطع شعري من «كتاب الغضب».

وفي موقع «الديوان» المذكور من «المدرسة الرومنتيكية» يتضح لنا أن مثال غوته «كان له أثر كبير على الأدب»، كما تنوه الملاحظة التالية إلى ذلك:

يتغنى شعراؤنا الآن بالشرق (EV,263).

لا بد أن يفهم المرء من ذلك الأدباء المستشرقين الذي اتبعهم شاعر «صور الشرق» هـ. ستيغليتز، الذي أشار بنفسه إلى هاينه كان قد اطلع على مسودة «صور الشرق» (١٨٣١ ـ ١٨٣٣) في صيف عام ١٨٢٩، حيث «تسلى بها بشكل خاص»[٢]. وبإمكاننا أن نعتبر الذكرى المتأخرة إلى "magnifique Frédérie Rüchert, dont l'imagination est d'une exubérane luxuriante et orientale" التي جاءت في مقدمة الطبعة الثانية لـ"De l'Allemagne" في ١٥/ ١/ ١٨٥٥ EIV,570 «حول ألمانيا» إشارة لصالح هذا الاتجاه المذكور. إلا أن الدليل الحاسم الذي يؤكد أن هاينه لم يكن ضد أدب الاستشراق عمومًا، نجدها في بعض الرسائل التي كتبها في أوائل العشرينات من ذلك القرن، أي في الوقت الذي أصبح فيه هذا التيار مودة.

الملامح الاستشراقية في المراسلات

الرسالة التي تخص هذا الموضوع هي الرسالة المؤرخة في ٤ شباط ١٨٢١، المعنونة إلى فر. شتاينمان والتي يتقدم فيها هاينه الشاب بالنصائح الأدبية إلى صديقه، حيث يكتب:

---

(1) Bidamag budan - wörtlich: Ohne Hirn sein. (Vgl. J. Ch. Bürgel, Goethe und Hafis, In: ders., Drei Hafis-Studien, Bern. Frankf/ M. 1975, S. 17).

(٢) أنظر: H. H. Houben: Gespräche mit Heine. Frankfurt 1926. Nr. 184, S. 145.

عليك أن تكون شديدًا ضد نفسك عمومًا. وهذا ما يتحتم على الأدباء الشباب أن يلتزموا بهذه النصيحة دائمًا. ومن الظريف أن يغني غوته الفارسي وسعدي البارع:

كن شديدًا ضد نفسك وقلّم الكروم الحافلة،

بهذا سينمو العنب ذات يوم بكل مرح (HSA20,37).

يعتبر السعدي (أبو عبدالله مشرّف الدين السعدي، ولد في شيراز بين عامي ١٢١٣ و١٢١٩) مؤلف «حديقة الورد»، عمله الرئيس، معروفًا في ألمانيا منذ منتصف القرن السابع عشر[١]، حيث يشكل في «ديوان» غوته أحد الأدباء الفرس السبعة المختارين.

أما كون هاينه قد تمكن آنذاك من اقتباس السعدي، فيعود الفضل في ذلك إلى هيردر الذي كان معروفًا بميله إلى هذا الأديب الفارسي، وبالأخص بسبب اتجاهه التربوي. وبحسب قائمة كانوفسكي المذكورة سابقًا، استعار هاينه كتاب هيردر «قطف الأوراد من شعراء المشرق» في ٢٢/ ١/ ١٨٢١، أي بعد بضعة أيام فقط من كتابة هذه الرسالة تنكشف لنا أحد هذه الأوراد المعنونة بـ«التشدد ضد النفس» بكل وضوح، وبصرف النظر عن بعض التعديلات البسيطة، على أنها نموذج مباشر لمقولة هاينه:

كن شديدًا ضد نفسك، وقلّم الكروم الحافلة، فبهذا سينمو العنب ذات يوم بكل مرح[٢].

تقع أهمية هذا المقطع من الرسالة بوجه خاص في المدح الواضح لصالح السعدي. صحيح أنّه من الصعب علينا أن نعرف ما إذا كان هاينه قد تعرف حقًا على أشياء أخرى للسعدي، غير التي تعرف عليها بواسطة هيردر، ولكن يرينا من

---

(١) بعد رحلة إلى إيران أصدر أ. أولياريوس (توفى عام ١٦٧١) في عام ١٦٥٤ كتابه «وادي الأوراد الفارسية» الذي حوى أول ترجمة أوروبية لـ«حديقة الورد» للسعدي.

(2) J. G. Herder: Blumen aus morgenländischen Dichtern gesammelt, 1, Buch 28. Stück. Z. n. J. G. H. Sämtliche Werke, Hrg. v. B. Suphan. Bd. 26. Berlin, 1882, S. 380.

ناحية أخرى التنويه بـ«غوته الفارسي والسعدي البارع» بأن هاينه كان له رأي سديد حول هذا الأديب الفارسي الجديد في ذلك الوقت على الأقل.

نجد اسم السعدي ثانية بعد حوالى ثلاث سنوات وفي سياق إيجابي في الرسالة المؤرخة ٢١/ ١/ ١٨٢٤ (إلى موسس موسر، وهذه المرة بحسب طريقة غوته في الكتابة).

إن هذه الرسالة هي إحدى الوثائق القديمة التي يظهر فيها هاينه وبشكل ملحوظ في نزاع كامن مع وعيه بين الألمانية من جهة واليهودية من جهة أخرى. وبعدما وصم الألمان بالبربرية وعزا الحضارة والمدنية إلى الفرنسيين والصينيين والفرس دون غيرهم، استمر قائلاً:

> «أنا فخور أن أكون فارسيًا، أما كوني أكتب أشعارًا بالألمانية، فإن ذلك مسألة خاصة. لقد سمعت غولناره الجميلة من أحد المخرفين المتعلمين بأن للألمانية شبها بلغة أمها، أي الفارسية؛ والأن قامت هذه البنت الوديعة من أصفهان بدراسة اللغة الألمانية، فترجمت بعض الأشعار التي هربتها إلى حريمها كي تتمرن على قواعد اللغة، إلى لغتها العندليبية الوردية الجميلة. آه! ما أكثر شوقي إلى أصفهان! آه، أنا المسكين الذي يمكث بعيدًا عن مآذنها الجميلة وحدائقها العطرة! آه، إنه حظ بشع لشاعر فارسي بأن يتعب نفسه بلغتكم الألمانية الوضيعة والوعرة، وأن يعذّب نفسه حتى الموت من خلال عرباتكم الوعرة أيضًا ومن مناخكم الرديء [. . .] آه يا فردوسي، آه يا جامي، آه يا سعدي! ما أحقر أخوانكم! آه، ما أكثر شوقي إلى أزهار شيراز! ربما يكون لألمانيا جوانبها الجيدة، فأنا لا أريد طعنها. ولها أيضًا أدباؤها العظام: كارل موخلر، كلودن، ميخائيل بير، أوفينبيرغ، ثيودور هيل، لاون، غيهه، هووالد، روكرت، مولر، ايمرمان، أولاند، غوته. ولكن ما هي عظمتهم أمام حافظ ونظامي» (HSA20,136).

أما كلمته الأخيرة في هذه الوثيقة المهمة للغاية، فتخص «النبي الكبير من مكة»

الذي يضعه («بالرغم من أنني فارسي») في أعلى رتبة أدبية.

تعيدنا هذه الكلمات الرنانة المستفيضة بشكل واضح إلى الأرضية الحضارية التي يستمد منها عالم الأدب المستشرق: إيران الإسلامية. من الواضح أيضًا أن هاينه قد استند إلى هذا الأدب في مقولاته. وما يؤيد ذلك أولاً أسماء الأدباء المذكورين من غير الألمان: الفردوسي، الجامي، السعدي، حافظ ونظامي. وهم خمسة من «الطوالع السبعة» الذين يقدمهم غوته لقراء «الديوان» بكل مهابة. وهم أيضًا من هؤلاء المبجّلين بوجه خاص من قبل جيل المستشرقين الذين جاؤوا بعد ذلك. كما تبرهن على صحته تلك الصيغ النموذجية المستعملة مثل «وردي» و«بلبل» و«أوراد شيراز» التي سنعالجها لاحقًا. نحن هنا في الواقع بصدد تلك التعابير النموذجية لهاينه التي يصعب تثبيت مدى جديتها في جميع جزئياتها، وليس من المتنازع عليه أيضًا، أن هذه الحماسة للأدب الفارسي، التي يعبر عنها بأشكال مختلفة، هي ذات إصالة جدية.

يبدو أن هاينه قد اهتم أكثر فأكثر بالشرق أثناء مكوثه عند أبويه في مدينة لونبرغ (أيار/ مايو ١٨٢٣ ـ كانون الثاني/ يناير ١٨٢٤). وما يجعلنا نأخذ بهذا الظن هو الرسالة التي كتبها في نهاية هذه المدة، أي في ٢٦ كانون الثاني/ يناير لعام ١٨٢٤ (إلى رودولف كرستياني)، إذ تحوي هذه الرسالة مقطعًا طويلاً يتعلق بالآداب الشرقية. ويظهر هنا إلى جانب الأدب الفارسي الأدب الهندي الذي يلعب دورًا أكثر وضوحًا، كما هو معروف، في مجال اهتمامات هاينه وأدبه المبكر. فقد كتب هاينه حول السيدة ياخموس، التي كان اسمها بالولادة ماير، والتي تعرف عليها كما يبدو بواسطة المرسل إليه:

> «أصبح ماير بالنسبة لي أكثر جدارة بالاهتمام بعدما رأيت أخته، إنها يوخما، الواحة الجميلة في صحراء لونبرغ. إني أتكهن الآن بأنك تريد أن نسأل، هل أن اللوحة الهندية أجمل منها! آه كيف يمكن للمرء أن يقارن لوحة هندية ساخنة وشفافة لضوء القمر مع شروق الشمس الظافر فوق سهول ورود شيراز؟ كيف يمكن مقارنة ساكونتالا بزوديدا التي لا تقبل المقارنة في حريمها الذهبي؟ آه ما

أجمل السلطانة في لونه! فلا يمكن لأحد أن يصف ذلك غير جامي! وإذا أردت حقًا فهم هذا الوصف فلا بد لي أن أسمع محاضرات آيخهورن في الفارسية. يكفي هذا العبث. فأنا أريد أن أقول فقط بأني أحسدك لأنك ترى هذه المرأة الجميلة كثيرًا» (HSA20,139).

إنه نوع من الظرف الحقيقيّ أن يقول ذلك. ومن أراد ذلك لا بد أن يكون ـ مثل هاينه ـ طالبًا عند المشجع لدراسة اللغة السنسكريتية في ألمانيا و. أ. شليغل، وأن يكون إضافة إلى ذلك قد استمع للمحاضرات السنسكريتية لـ(بوب) في برلين. فهل كانت معرفته بالأدب الفارسي عميقة إلى درجة تمكّنه من أن يتحدث بالضبط عن المجالات الأدبية لجامي؟ وهل قرأ مجددًا شيئًا من أعماله أو شيئًا عنه أم أن ذلك كان مجرد تذكر عابر لانشغاله السابق بـ«مجنون وليلى»؟ إن ذكر زوريدا بين ساكونتالا، بطلة الأديب الهندي ليداسا، وبين جامي، ربما يقودنا إلى الظن بأن هاينه قد وقع في خطأ فاستبدل في خضم خيالاته الجارفة، هذا الاسم ببطلة جامي زليخا. ولعلنا تستطيع أن نقول بأنه إلى حدّ تاريخ رسالته حول قصة «يوسف وزليخا» الشهيرة، والتي قيّمها جامي أيضًا، كان مطلعًا عليها بصفة هامشيّة على الأقل. وفي هذه الحالة يكون من الممكن أن يطوف هذا الاسم بمخيلته بحيث بدله دون إرادته بالاسم المشابه له في النغمة، والذي يمكن أن يكون من أسماء مسلمي أسبانيا، زوريدا[1].

وما يهمنا في هذا الموقع هو تفضيله الواضح وقبل كل شيء للأدب الفارسي على الأدب الهندي. ويقارن هنا المقربة «يوخما» مجازيًا بـ «شروق الشمس الظافر في سهول وورود شيراز»، ثم يضعها أمام لوحة هندية ساخنة وشفافة لضوء القمر. وبالنظر إلى تطوّره الفكري الذي جاء بعد ذلك يمكننا القول بأن هاينه

---

(١) يشار في تقرير عن هذه الرسالة في (HSA/ Bd. 20K, S. 89) إلى ثلاثة أعمال مسرحية لها علاقة بالاسم زوريدا، ولهذه الأعمال الثلاثة طابع «مسلمي اسبانيا»، بالضبط مثل بطلة «وادي رونسيفال» لكارل إيمرمان (أنظر رسالة هاينه إلى إيمرمان المؤرخة في ١٠/ ٤/ ١٨٢٣.

الذي تعلق بالمذهب الحسي، كان معجبًا بعالم الأدب الفارسي الحسي المرح أكثر من إعجابه بالأدب الهندي المشبع بالأساطير. ونجد مصداقية هذا الرأي بوضوح في نقد «الديوان» المذكور في «المدرسة الرومنتيكية». إذ يؤكد المؤلف هنا:

> «مما تجدر الإشارة إليه أيضًا هو أن غوته الذي تغنى بمرح في كل من بلاد الفرس والعرب، كان قد أعرب عن كراهية معينة ضد الهند. فلم يعجبه في هذا البلد الغرابة الشاذة والتبلبل والغموض». (EV,263).

٣ ـ هاينه وحافظ

لا شكّ أنّ من أشهر الشعراء المذكورين في الرسالتين، والّذين كان هاينه معجبًا بهم هو حافظ. ومنذ أن أصدر المستشرق النمساوي يوسف فون هامر (بورغستال) ١٨١٢ ـ ١٨١٣ طبعة ألمانية لديوانه أو لمجموعة من شعره، ومنذ أن اكتشف غوته فيه «التوأم»[1] الفكري واحتفل به في «ديوانه الغربي ـ الشرقي» بشكل خاصّ، لم ينقطع شاعر الغزل المولود في شيراز، شمس الدين محمد حافظ (المتوفى في عام ١٣٩٠) الشهير بحافظ، من التأثير في الأدباء الألمان وجذبهم نحو سحريته، وبالتالي إلزامهم بتقليده وكتابتهم لأشعار مشابهة لشعره، معربين بذلك عن التأثر والإعجاب به، حتى أصبح أهم شخصية في أدب الاستشراق قاطبة. كما ارتبطت باسمه صيغة الأدب الغريبة «للغزل» الذي تطور، مثلما أثبت ف. سنغله، وأصبح ظاهرة أدبية في زمن الانتكاسة السياسية وعصر البيدرماير[٢].

وإذا ابتعد هاينه عن وعي، مثلما رأينا عدة مرات، عن نموذج «الشاعر الشرقي» بالمعنى الخلاق، فإنه لم يتمكن أن يتنصل من اهتمام معين بالشاعر حافظ، الذي يمجده الآخرون ويتغنّون بـ أشعاره في كل مكان. يعود هذا الاهتمام دون شك وفي الدرجة الأولى إلى الصدى الشعري الذي خلفه الديوان «الغربي ـ الشرقي» لغوته، الذي عمل على ازدياد اهتمامه به وبالتالي تمجيده له، وخصوصًا بعد

(1) Das Divan-Stück Goethes "Unbegrenzt" (Buch Hafis).

(2) F. Sengle: Biedermeierzeit, Bd. II. Stuttgart 1972, S. 552.

توطيد علاقته مع الحلقة البرلينية لـ(راهل فارنهاغن فون إنسه). لكننا نرى حتى في تراجيدية «المنصور» التي كتبها قبل ذلك، نقاط تماس مع مواضيع حافظ. وأكثر ما يلفت النظر هو دون شك صيغة «ورود من شيراز»:

(سليمى تتكلم وتعني مريم المقدسة):

«ومن عيون تلك المرأة الحزينة
يسيل زيت الورود بروعة وحلاوة،
أكثر من كل ما تعطينا ورود شيراز». (EII,286).

تبرز مدينة شيراز، مسقط رأس حافظ «التي لم يتركها طيلة حياته باستثناء الرحلة المشكوك في صحّتها إلى يزد والتي أحبها إلى درجة أنّه فضلها حتى على مروج عدن»[١]، عند الأدباء المستشرقين كمكان شعري مركزي. وقد كتب غوته إلى ك. هـ. شلوصّر في ٢٣/ ١/ ١٨١٥: «لقد اخترت شيراز لأمكث فيها لأنها المركز الشعري الذي يمكنني أن أنطلق منه [. . .] إلى جميع الجهات»[٢].

واشتهرت مدينة حافظ (وهي مدينة السعدي وغيره أيضًا) خصوصًا من خلال ورودها وحدائقها.

هناك باقات من الورود
تقف أمام كل بداية
[. . .]
في مدينة شيراز.

هكذا قال فريدريش روكرت في قصيدته التي يشكل البيت الأخير فيها عنوان القصيدة، في مجموعة «ورود شرقية» (١٨٢١)[٣]، وهكذا تبدأ قصيدة «قبور شيراز» من كتاب شتيغليتز «صور من الشرق».

---

(1) J. Ch. Bürgel (Übers. und Hrg.): Hafis, Gedichte aus dem Diwan. Einleitung Stuttgart 1972 (Reclam Nr. 9420), S. 9.

(2) Goethes Brief vom 23. 1. 1815 an Schlosser, Z. n. der Hamburger-Ausgabe von Goethes Briefen, Bd. III, Hamburg 1965, S. 291.

(3) Z. n. Fr. Rückerts Werken in sechs Bänden, Hrg. v. C. Beyer, Bd. 4. Leipzig 1908, S. 268.

عطور تضوع ونغمات تخترق
بساتين الورود في شيراز الزاهية(١)

لا بد أن يسأل المرء هنا كيف تعرّف هاينه مبكرًا على هذه الصيغة التي لم تنتشر إلا مؤخرًا. صحيح أن مدينة شيراز يتكرّر ذكرُها مرارًا في «ديوان» غوته، ولكن لم تأتِ مع تلك الصيغة الثابتة لـ«ورود من شيراز»، ويجري نفس الشيء بالنسبة إلى كتاب فون هامر «تاريخ فنون الكلام الجميل في إيران»، ولكن ذلك لا يجري على ترجمته لديوان حافظ.

أما كون هاينه، مثلما رأينا، فقد استعمل نفس هذه الصيغة الثابتة في كانون الثاني/ يناير لعام ١٨٢٤ في رسالتين («الأولى في ٢١ منه: آه، كم أنا مشتاق إلى ورود شيراز»، والثانية في ٢٦ منه: «[. . .] المقارنة مع شروق الشمس الظافر فوق سهول ورود شيراز»)، وإنّه لمن السّهل تعليل ذلك. حيث يعود ذلك من ناحية إلى تطور أدب الاستشراق وزيادة الاهتمام بالأدب الفارسي، بالأخص بواسطة الإنجازات والدراسات لروكرت وبلاتن؛ ومن ناحية أخرى بسبب علاقات هاينه مع الدوائر الثقافية المتفتحة في مختلف المكانات التي مكث فيها؛ وأخيرًا بسبب استمرار وتزايد اهتمامه بالشرق وبالمسائل الشرقية أثناء عمله بـ«المنصور» الذي استمر في النصف الأول من العشرينات.

لقد عبر هاينه مرة أخرى في نهاية حياته عن شوقه إلى ورود شيراز، وذلك في «الاعترافات» (١٨٥٤). شكا الشاعر المسن هنا، وهو طريح الفراش، حالته المرضية التي منعته من الاستمتاع بشهرته العالمية، ثم أفضى بشكل يكاد يكون مفاجئًا باشتياقه الحار إلى الطبيعة الحافظية.

> «ما الفائدة التي أحظى بها الآن من جميع ورود شيراز التي تحنو عليَّ بعطرها ـ آه، إن شيراز تبعد ألفي ميل من شارع امستردام، بحيث لا أجد أي عطر مع وحدتي المعتمة في غرفة المرض سوى رائحة المناشف المدفئة» (EVI,73).

(1) H. Stieglitz: Bilder des Orients. Bd. II. (Persien) Leipzig 1831, S. 78.

فما الشيء الذي ذكره بشيراز، وبالضبط بورودها الوديعة؟ هل كان ذلك من تأثير أعمال الاستشراق التي انتشرت في سوق الكتب في منتصف ذلك القرن؟ مثل كتاب جورج فريدريش دومر: «حافظ: مجموعة من القصائد الفارسية» (١٨٤٦ ـ ١٨٥٢) الحاوية مقدمة ربما أثارت اهتمام هاينه بحسب توقعات الناشر يوليوس كامبه[١]، أو مثل كتاب ليوبولد شيفر «حافظ في اليونان ـ بقلم حاجي» (١٨٥٣)، الذي أهدى إليه الناشر نسخه من كلا الكتابين[٢]؟ أو ربما كان كتاب فريدريش بودنشتيت: «أغاني مرزا شافي» (١٨٥١) الذي يمجد أيضًا بجمال ورود ونبيذ شيراز؟ أم كان ذلك نتيجة لانشغاله مع «الشاعر الفردوسي»؟ من الممكن أن تكون دواعي الأفكار أيضًا قد لعبت دورًا، وإن كان ضعيفًا، بحيث تراءت أعماله الشعرية نفسها أمامه. ونعني من أعماله هنا قصيدة «في المرفأ» من القسم الثاني لـ«سلسلة بحر الشمال» (١٨٢٦)، حيث يقارن الشاعر هنا الحبيبة بوردة معينة:

آه، ما أجملك ما أجملك أيتها الحبيبة!
إنك كالوردة!
ليس مثل وردة شيراز،
وإنما وردة عروسة عندليبية تتغنى بحافظ. (EI,191).

قبل أن نعالج «ورود العروسة العندليبية» الخاصة، نود أن نتأمل قليلاً وجهًا آخر من مواضيع حافظ، وهو وجه أهمية هامشية عند هاينه. وبحسب التعليق الوارد في طبعة دوسلدورف، فإن قصيدة «في المرفأ» هي «القصيدة الوحيدة من أعمال هاينه الشعرية حول الشراب»[٣]. وكون هاينه قد حرص على ذكر اسم حافظ في «أغنية الشراب» هذه، فإن ذلك لا يعود فقط إلى وروده الشهيرة، ذلك لأن شهرته العالمية تتعلق بالدرجة الأولى بالجو الأنكريوني القوي لشعره. ويلعب النبيذ وتقييمه إلى جانب الجنس دورًا رئيسًا. «مثلما تحب وتشرب/ سيكون ذلك من

---

(١) أنظر رسالة Campe إلى هاينه المؤرخة في ٣/ ٥/ ١٨٤٦ (HSA 26,161) ولا بد من الإشارة هنا إلى أنّ حافظ كان يسمى «هاينه الفارسي».

(2) E. Galley: Heines Privatbibliothek, In: Heine-Jahrbuch 1962, S. 105, Nr. 102.

(3) DHA. Bd. 1/2, S. 1055.

اعتزازي وحياتي»، هكذا قال شاعر «الديوان الغربي ـ الشرقي» في («دون حدود»). أما كون هاينه قد صاغ بالضبط جرعة النشوة هذه للشيرازي، فيرينا ذلك قبل كل شيء مقطعًا من رسالة إلى ر. كرستياني في ٢٤/ ٥/ ١٨٢٤ والذي يصف له فيها تجاربه أثناء مكوثه في برلين ويقول: «لقد أكلت في برلين [...] جيدًا، ولكني انتعشت أكثر بالشرب على طريقة حافظ» (HSA20,162). يبدو هنا أيضًا أن هاينه كان يتخيل أمامه مغني النبيذ حافظ عند كتابته لقصيدة «في المرفأ».

هناك واجهة أخرى لتفهم حافظ وتقليده في الشعر لم تغب عن هاينه أيضًا وهي عنصر الجنس الأحادي. إذ أصبح التغني بالصبي الجميل الذي يظهر عمومًا على شكل الساقي، منذ «ديوان» غوته، من المواضيع التقليدية في أدب الاستشراق. إلا أننا نجد الصدى القوي لهذا النوع من الأدب عند شاعر الغزل الألماني بلاتن. لهذا لم يكن من الغرابة أن هاينه، مثلما أكدنا، كوَّن من هذه المعرفة سلاحًا له للسخرية ضد بلاتن، وأنه استعمل «الغزل» بمعنى الاستخفاف (EIII,357 u.366).

٤ ـ المؤثرات الفارسية في شعر هاينه

أدى ظهور هذا الميل نحو حافظ ونحو الأدباء الفرس الآخرين، الذي لاحظناه في رسائل هاينه وفي إنتاجاته الأدبية، إلى تحفيز بعض القراء والباحثين للبحث عن المؤثرات الفارسية في عمله الأدبي. وقد أثبت عبدالله المأمون السُّهروردي (يبدو أنه فارسي) في مقالته المقتضبة في "Royal Asiatic Society's Journal" لعام ١٩٠٣ أنّ المقطوعة الثانية من «الفاصل الشعري» الذي يبدأ بـ«تنبت من دموعي/ أزهار متفتحة كثيرة»، «لها سمات قوية مع قصيدة فارسية قديمة لشاعر مجهول»[1].

وقد عالج بعد ذلك الأميركي آرثر ريمي هذا الموضوع بشيء من التفصيل، وخصص في أطروحته «تأثير الهند وإيران على الشعر في ألمانيا» لعام ١٩٠١ الفصل التاسع لهاينه. ولا يوجد، بحسب ريمي، في عمل هاينه المبكر «كتاب

(1) A. M. Sohraworthy: Heine and Persian Poetry. In: Royal Asiatic Society's Journal 1903, S. 365-367.

الأغاني» آثار واضحة لمؤثرات فارسية، إلا أن أعماله المتأخرة مثل «قصائد جديدة» (١٨٤٤) و«رومانسيرو» (١٨٥١) تحوي مثل هذا الطابع بشكل واضح[١]. وما لفت نظره بشكل خاص «هو أن الصورة الفارسية للورود والعندليب تعتبر من الأمور المألوفة عنده»[٢]. وهو يشير إلى بعض المواقع من عمله في زمن مكوثه في باريس، لكن يبدو أنّه قد غفل عما هو أكثر وضوحًا، ونعني الأبيات التي ذكرناها أعلاه من قصيدة «في المرفأ»، وكذلك استعماله المزدوج لهذه الصورة في «المنصور». كما وجد ريمي موازاةً مع كثير من البواعث الفارسية، وخصوصًا في قصيدة «أبي الحسن بن علاوي». وهذا هو بالإضافة إلى الصورة التي ذكرناها توًا، تشبيه للإنتاج الشعري للشاعر بـ «الدموع اللؤلؤية المرتبطة/ بواسطة قافية الخيط الذهبي» (مقطع ١٣٦)؛ وكذلك مجاز «وردة الصبر» (مقطع ١٩٧). ومن المؤثرات الفارسية الأخرى التي اعتنقها هي «صورة الجعلان وقلوبها الرقيقة»، التي تلظى «لهيب الشمع» حبًّا بالسرمان (في قصيدة السرمان) (EII,148f).

ريمي، الذي لا بد أن يلام على الأقل، لأنه أغفل تمامًا تراجيدية «المنصور»، جاء أخيرًا إلى الاستنتاج بأن هاينه:

> «لم يكن بأي حال أديبًا مستشرقًا أو من دعاة الاتجاه الاستشراقي الحافظي [. . .] ولم يكن العنصر الشرقي عنده أكثر من ميزة هامشية، ثانوية تمامًا بالنسبة إلى ذاتيّته الشعرية؛ ولم تكن طاغية على أعماله ولا طامسة لها، مثلما هو الحال عند غالبية المغنين الفرس»[٣].

تعود أكثر المعالجات تفصيلاً لهذا الموضوع لحد الآن إلى عام ١٩٠٦. ولكن أودّ قبل ذلك أن أعالج باختصار الصورة التي ذكرتها توًا، وأُعني صورة الجعل الرقيقة ولهيب الشمعة المحطم.

---

(1) A. Remy: The Influence of India and Persia on the Poetry of Germany. Diss. Colombia. New York 1901, S. 60.

(٢) المصدر السابق، نفس الصفحة.

(٣) المصدر السابق، صفحة ٦٢.

إن ما يعنيه ريمي بذلك هو بالتأكيد الصورة الرمزية الفارسية، التي تأخذ فيها الفراشة دور الجعل الذي يموت ضحية للحب. وهذه الصورة الرمزية للحب التي ذكرها فون هامر في «تاريخ. . .»[1]، يستغلها غوته في قصيدة «الشوق السعيد» من «الديوان». و«الخاصية» الفارسية الأخرى هي مثال الشمعة التي تستهلك نفسها عندما تضيء، وهذا ما يعنيه هاينه بالتأكيد، عندما كتب تقريرًا في «الجريدة العامة» لاوغسبرغ بتاريخ ١/ ٣/ ١٨٣٦ حول مايربير:

«إن الرمز الشرقي للشمعة، التي تستهلك نفسها عندما تضيء للآخرين، تخص بالتأكيد هذا الرجل» (EVII,302).

تقدم لنا قصيدة «الشمعة» المترجمة من قبل فون هامر (إستعملها كما يبدو لي روكرت في مجموعته «الورود الشرقية»)[2]، مثالاً جميلاً، وهي بحسب فون هامر لمنوجر سيساد كله (أو مانوجهري الذي يحمل الاسم الجانبي «ساستغاله»، المتوفى حوالى عام ١٠٤٠). نقتبس منه هذه الأبيات:

الشمعة التي تنفصل دائمًا عن روحها
إنك تنعشين العين، والجسد ينعشك.
[. . .]
كلانا يستهلك نفسه لحب الآخرين فقط
إذ يرتاح أصدقاؤنا، بينما نفنى نحن بالألم[3].

كما تعطينا قصيدة «الخضوع» من ديوان غوته مثالاً آخر («كتاب الأغاني»):

«إنك تفنين وأنت رقيقة الجانب
تستهلكين نفسك وتغنين جميلاً؟»

---

(١) يذكر فون هامر في الصفحة ٢٦: «إلى جانب الصورة الرمزية الجميلة لحب العندليب وحب الوردة [...]، يعرف الشعراء الفرس صورتين أخريين للحب المنكود [...] هما حب الكرة والصّولجان. وبعدها حب الفراشة للهيب الضوء. وكلاهما يمثلان الحب المنكود، ولكن مع التمييز بأن الشكل الثاني له تضحية ذاتية أكبر وأقوى».

(2) Rückerts Gedicht Die Kerze (A. a. O, Bd. 4, S. 325).

(3) Von Hammer: Geschichte... S. 45

الشاعر. يعاملني الحب عدائيًا!
لذلك أود أن أعترف
بأني أغني بقلب مثقل.
ولكن أنظر مرة إلى الشمعة،
هي تستهلك نفسها عندما تضيء.

يحاول ميخائيل بيركنبيل أن يفسر لنا في بداية إحدى دراساته في عام ١٩٠٦:

«عندما كنت أقترب بين الحين والآخر من الشعر الفارسي قبل أربعة أعوام أثناء دراستي عن جورج فريدريش داومر، ودرست بنفس الوقت هاينه ثانية وبالتفصيل، عرفت آنذاك، مدى تأثير الفرس على الشاعر الألماني»[١].

وسمى بيركنبيل عمله «العناصر الشرقية في شعر هاينريش هاينه» وأدى به هذا العمل إلى معالجة «علاقات هاينه بالأدب الفارسي والأدب الهندي»[٢]. وكانت أهم فرضية لبيركنبيل كما يبدو ما يلي:

«لقد اعتقد المرء عمومًا لحد الآن بأن فن هاينه في إحياء الطبيعة الجامدة وأنسنة الأزهار والنجوم والحيوانات يعود مباشرة إلى مواقع مشابهة لأعمال الرومنتيكيين وفي الشعر الشعبي. ولكني أعتقد الآن بأن هاينه قد تأثر بالفرس أكثر بكثير من تأثره بالرومنتيكية والشعر الشعبي»[٣].

بعدما عرضنا استناد تراجيدية «المنصور»، بشكل لا خلاف فيه، إلى الأدب الفارسي، وبعدما أضأنا اهتمام هاينه المستمر بالأدب الفارسي وأعلامه، لا يمكننا مبدئيًا أن نترك هذا الرأي ببساطة. يرينا بيركنبيل في بحثه مجموعة محترمة من الصور المعينة المستقاة من أعمال هاينه الكاملة، والتي تبرهن لنا من خلال

---

(1) M. Birkenbiehl: Die orientalischen Elemente in der Poesie H. Heines, In: Analecta Germanica, Für H. Paul zum 7. August 1906. Bamberg 1906, S. 263.

(٢) المصدر السابق.

(٣) المصدر السابق، صفحة ٢٧٧.

أمثلة متشابهة (مأخوذة من ديوان حافظ، بحسب ترجمة هامر) على أنها استعارات من الشعر الفارسي.

يقع مركز الثقل في دلائل بيركنبيل بهذا الصدد في صورة «العندليب والورد» كما يبدو. ويعود هذا في الواقع إلى الأشكال الشعرية الثابتة في كنوز الصور الفارسية. «إن أهم هذه المجازات المزدوجة وأكثرها تكرارًا» مثلما أكد ذلك مترجم حافظ الحديث، «الذي أكد أن تصوير علاقات الحب، يأتي من خلال تلاحم كلمتي الورد والعندليب، حيث يرمز الورد فيه إلى الحبيبة الجميلة الأبية والمترفعة في نفس الوقت؛ والعندليب إلى النحيب الغنائي الذي يرمز بدوره الى اشتياق الحبيب (والشاعر) إلى الحب الذي لا يتحقق»[1].

وقد صاغ هاينه هذه الصورة بالضبط عند تأليفه مسرحيّة «المنصور»[2]، إذ استعمل هذه الصيغة مرتين في هذا العمل، وبالضبط بالمعنى الذي يريده الشعر الفارسي:

المنصور: [...]
تكلمي يا حبيبتي، فأنا لا أرى شجرة الرمان،
التي وكّر عليها العندليب وغنى سابقًا،
شاكيًا للوردة الحمراء حبه المرير.
سليمى:
لقد سقطت أوراق الوردة الحمراء بواسطة الرياح،
ومات العندليب مع حبه. (EII,283).

وفي مقطع آخر:

علمت منذ زمان بأنك ما زلت تحبني،
أكثر من نفسك، وقد أخبرني العندليب

---

(1) J. Ch. Bürgel: Hafis, A. a. O, S. 12f.

(٢) كتب هارتمان، مترجم رواية «مجنون وليلى» للألمانية، ملاحظة عن موقع معين في النص: «حول الأدب المرهف عن حب العندليب للوردة، وينظم جميع الشعراء الفرس على وجه التقريب قصائد جميلة في الحب تحوي رموزًا رقيقة، مثلما جاء في النص المذكور»، (المصدر السابق، الجزء الثاني، صفحة ٩٤).

وهمست إليّ الوردة (EII,309) .

يشير بيركنبيل إلى كثير من المواقع في أعمال هاينه المختلفة التي نجد فيها هذا المجاز المزدوج للورد والعندليب، لافتًا نظرنا بحق إلى موقعين من هذا النوع يذكر فيهما مصدر هذه الصورة إما بشكل أو بإشارة إليها. وهذه هي:

١ ـ من قصيدة «في المرفأ» (بحر الشمال ٢)

آه ما أجملك! ما أجملك أيتها الحبيبة!

إنك كالوردة

ليس كوردة شيراز،

دائمًا وردة عروسة عندليبية تتغنى بحافظ (EI,192) .

٢ ـ من تقرير ملحق «لوتيسيا» المؤرخ في ١/ ٥/ ١٨٤٤

«أي ابتهاج سيكون لوقع هذا الايقاع عندما تعني غريزي ويرن في صوتها النظرة الرقيقة والابتسامة المرحة لـ(ماريو)! إنه الزوج الوديع والشاعر الفارسي الذي سمى العندليب وردة الطيور، وسمى الوردة عندليب الوردة (EVI,458)» .

ثم يعلّق بيركنبيل في النهاية:

«من الغريب ألا يدرك أحد من مترجمي حياة هاينه ونقاده وناشري أعماله تأثير حافظ في هذه الصورة للوردة المحبة للعندليب، بالرغم من أن هاينه نفسه ذكر في «عروسة العندليب الغنية لحافظ» المذكورة أعلاه مصدر ذلك»[1] .

كما أكد بيركنبيل إضافة إلى ذلك التأثير الملموس لحافظ وللفرس على هاينه في صورة «القلب المدمى». وبعدما يذكر المقطعين الشعريين الثاني والثالث من المقطوعة الخامسة لسلسلة «آلام فنية، أغانٍ» («انتظر، انتظر يا ملاح الباخرة» EI,32)، يكتب:

---

(١) المصدر السابق، ص: ٢٨٦ وما بعدها.

«إنّ صورة جريان الدم الذي يجد طريقه من القلب الجريح للمحبين المنكودين نحو سطح الجسم، تعود إلى أندر الصور وأكثرها جاذبية بشكل مباشر والتي استعملها هاينه؛ وهي تعود أيضًا إلى تلك التي تعجبنا أصالة فكرها القابل للإيجاد مثل هذه الصورة بشكل غير إرادي. إلا أن هذه الصورة ليست ملكًا لهاينه، وإنما مأخوذة من حافظ. كما نجد تكرار هذا باستمرار عند حافظ، حيث يتعلق ذلك بالتاريخ الفارسي الذي يصور في التاريخ بالتعطش للدماء وشرب الدماء»[1].

ونجد هذه الاستعارة في «المنصور» أيضًا:

وسال دمي الملتهب بألم وحلاوة
مع كل تحية ألف جرح من جروح الحب (EII,276).

تعود أمثلة بيركنبيل التي تبرهن على ذلك إلى الأجزاء الأولى لـ«كتاب الأغاني» بشكل رئيس، أي بالضبط إلى «ذلك الزمن الذي كان التأثير الشرقي فيه في أقوى درجة، وهو زمن دراسته في الجامعة». ثم يستمر بيركنبيل قائلاً: «أما في السنين التي تلت ذلك، فقد اختفت عنده هذه الصورة»[2]. من المفيد أيضًا، ومن أجل إسناد فرضية بيركنبيل، ذكر المقطع التالي لرسالة لهاينه من بداية آذار/ مارس ١٨٢١ إلى هـ. شتراوبه في غوتنجن:

[. . .] وتصب في صدري سيول دافئة لدم القلب الأحمر، حيث تثيرني أمواج هذا الدم بشكل موحش (HSA20,43).

بعد ذلك يتحدث المؤلف عن كأس جمشيد المبهمة الذي يمتلك القوة السحرية العجيبة التي ترينا بدورها أسرار هذا أو ذاك الحزام الأرضي، «بحسب امتلائه إلى حدّ أحد خطوطه السبعة»[3]. وهو من هذه الناحية يعادل «مرآة عالم الكسندر»

(١) المصدر السابق، ص: ٢٨٨ وما بعدها.
(٢) المصدر السابق، ص: ٢٩١.
(٣) فون هامر: تاريخ...، صفحة ٢٣.

الذي ذكره غوته في «الديوان» («كتاب زليخا»)(١).

يقتبس بيركنبيل بصدد هذه الكأس المواقع التالية من هاينه:

- من قصيدة «في المرفأ» من «بحر الشمال»:

كيف ينعكس العالم حقًا هكذا،
لطيفًا ووديعًا في كأس الرومان،
وكيف يجري العالم الأصغر مائجًا
ومشمسًا في القلب المتعطش!
وأرى كل ذلك في الكأس،
تاريخ الشعوب القديمة والحديثة،
[. . .]
ولكن في الدرجة الأولى صورة الحبيبة (EI,191).

- من «الكتاب الكبير» الفصل الثاني:

سقطت القطرات الساخنة في الكأس، فرأيت البلد الحبيب في هذه الكأس، الطريق الأزرق المقدس لهمالايا المشعة إلى الأبد [. . .]. (EIII,134).

يرى بيركنبيل تأثير الأدب الفارسيّ على هاينه أيضًا في «المقارنة لأجزاء الجسم الإنساني وميزاته والنباتات»(٢). والمثال المناسب لذلك هو تصريح هاينه في الرسالة التالية من «رسائل من برلين» (المؤرخة في ٨/ ٥/ ١٨٢٢، والذي وضعه في فم موسيقار الحجرة:

«صرخ كاربسيم، أنظر هناك إلى عزباء الكونت؟ قامة سيبرسية،

---

(١) ينص المقطع الشعري المماثل لغوته على ما يلي:

«اترك مرآة عوالم الكسندر؛
فماذا يرينا هو؟ - هنا وهناك
شعوب صامتة يريد إلزامها
بيقظة مستمرة مع الآخرين».

(٢) المصدر السابق، صفحة ٢٩٤.

وياقوت مغر، والفم هو ورد وعندليب في نفس الوقت، والمرأة بكاملها هي زهرة [. . . .]. » (EVII,185).

يدعم بيركنبيل فرضيته هذه بحالات أخرى، منفردة في قليل أو كثير، يرينا فيها المجازات والمقارنات والعناصر الأخرى التي يجدها في أعمال هاينه والتي يجد لها نموذجًا فارسيًا.

تبدو لنا هذه المقارنات المعروضة هنا وجيهة في مجموعها. فالمواقع المذكورة من أدب هاينه تتطابق مع الحجج في شعر حافظ بشكل مقنع. وينقاد المرء هنا إلى الاعتقاد بأن هاينه كان يعرف ديوان حافظ في ترجمة فون هامر على الأقل، وربما كان يعرف بالإضافة إلى ذلك كتاب هامر المذكور أعلاه[1]: «تاريخ فنون الكلام الجميل لإيران مع مقتطفات لمئتين من الشعراء الفرس» (فيينا ١٨١٨) والذي كان يُلزم الألمان آنذاك، من المحبين للأدب الشرقي الفارسي، بقراءته[2].

إلا أن المسألة هي أنّ جميع هذه الصور ذات الأصل الفارسي كانت قد أصبحت منذ صدور «الديوان الغربي ـ الشرقي» (١٨١٩) من المعطيات العامة للأدب الاستشراقي. على هذا لا يبدو من السهل معرفة ما إذا كان هاينه، عند استعماله لهذه الصّورة «الفارسيّة» أو تلك كان قد اعتمد على مصادر فارسية بصورة مباشرة (نعني المترجمة إلى الألمانية أو الفرنسية)، أم إنّ عمله كان أقرب إلى تشكيل استعارات من الأدب المستشرق، الذي يمثله «الدّيوان الغربيّ ـ الشرقيّ» في الدرجة الأولى.

بعد «المنصور» وبعد مجموعات مختلفة لـ«كتاب الأغاني» يرينا عمل هاينه

---

(١) يتحدث هاينه في أول رسالة من «رسائل من برلين» المؤرخة في ٢٦/ ١/ ١٨٢٢ عن «المستشرق الرحالة هـ.» (EV II,562)، ويعني بالتأكيد هامر.

(٢) لم يكن كتاب (فون هامر) «تاريخ فنون الكلام الجميل لإيران» (١٨١٨) في الواقع تاريخ الأدب بحسب مفهومنا، وإنما هو تنقيح لمجموعة من المقالات تحوي تراجم قصيرة عن حياة الأدباء الفرس مع منتخبات من نتاجاتهم الفنية. وكان هذا الكتاب المصدر الرئيس لما كتبه غوته عن الشعراء من الفردوسي إلى جامي. أنظر الديوان الغربي ـ الشرقيّ .Hrg.v.E. Beutler. Leipzig 1743, S.824

المتأخر «رومانسيرو» انشغال هاينه بصورة أكثر عمقًا وتفصيلاً في عالم الأدب الفارسي، ويأتي هنا في الدرجة الأولى «الشاعر الفردوسي».

٥ ـ «الشاعر الفردوسي»

تبرز قصيدة «الشاعر الفردوسي» من «رومانسيرو» أكثر «فارسية» من غيرها (EI,364ff)، وهي تعد من أجمل وأنجح «القصائد الدرامية الألمانية»[١]. لا بد أن نتذكر هنا أن هاينه ذكر اسم الفردوسي في إحدى رسائله المؤرخة ٢١/ ١/ ١٨٢٤ . ويحق للمرء أن يفترض هنا بأنه كان يعني في الدرجة الأولى نوطات الفردوسي التي وضعها غوته في «الديوان»، والتي تُميز الفردوسي بكونه أفضل شاعر لـ«الشاهنامة»، حيث اعتبر عمله تحفة فنية رائعة ذات شهرة عالمية، يشكل «أهم وأنفس أساس وطني أسطوري تاريخي لحفظ تقاليد ووجود الأبطال القدماء وتأثيرهم»[٢]. ولعل هاينه كان مطلعًا أيضًا على ترجمة ملحمة الفردوسي ليوسف غوريس (١٨٢٠). إلا أن انشغاله الملموس بالشخصية الفارسية الجديدة العظيمة لهذا الشاعر بدأت كما يبدو حواليْ ١٨٥٠، أثناء كتابته لهذه القصيدة. ومن الصعب معرفة ما إذا كان هاينه قد تعرف على شخصية الفردوسي بواسطة قراءاته عن طريق الصدفة، بحيث رجع إليها وإلى المادة المتعلقة بها، أم أن ذلك جاء عن طريق تخطيط لهذه الشّخصيّة التي بقيت كامنة في ذاكرته وانطباعاته. ولكن يبدو من المؤكد على أي حال، بأن الكتاب الذي ذكرناه عدة مرات ليوسف فون هامر «تاريخ فنون الكلام الجميل لإيران، مع مقتطفات لمئتين من الشعراء الفرس» (فيينا ١٨١٨)، كان المصدر الرئيس له. ومن رواد هذا الرأي مثلاً ف. بارتيلد التي أكدت ذلك في أطروحتها عن «رومانسيرو» لهاينه[٣]. لكن هذه الفرضية، بحسب رأيي ليست قابلة للاعتقاد بها دون ارتياب. فمن ناحية إن هذا

---

(1) Börries Freiherr v. Münchhausen: Deutsche Meisterballaden. IV. H. Heine. Der Dichter Firdusi, In: Das literarische Echo, Jg. 1919 (1. 10), Heft 1. Sp. 15 ff.
(2) Goethe: Noten und Abhandlungen, Stichwort: Firdusi, Z. n. d. a. Ausg., S. 181.
(3) F. Bartelt, a. a. O., S. 73f.

العمل لم يكن الوحيد من نوعه كنموذج أوروبي، يحدثنا عن هذا الشاعر وعن ملحمته بين عام ١٨١٨ وعام ١٨٥٠[1]. ومن ناحية أخرى هناك اختلاف كبير بين تقرير فون هامر حول هذه المسألة وتصوير هاينه لها، وخصوصًا بالنسبة إلى تبيان الأرقام، فضلاً عن التفصيلات الأخرى[2]، وربما يؤدي التعليق على محتويات هذه القصيدة إلى إضاءة أكثر توضح ذلك.

تنقسم قصيدة «الشاعر الفردوسي» إلى ثلاثة أقسام. يبدأ هاينه فيها بإبراز الاختلافات الاجتماعية في تفهم المال (في الشرق):

بشر من ذهب، وآخرون من فضة!
إن تكلم أحد السفلة عن قطع التّومان الذّهبيّة الفارسيّة،
إذا كان الكلام من فضة فقط،
فإن ذلك يعني التومان الفضي.
إلا أن التومان في فم أحد الأمراء،
أو الملوك، هو تومان
يستلمه الشاه دائمًا بالغولدن
ويعطي تومانًا ذهبيًا فقط (EI,364).

«هكذا يفكر الناس المهذبون/ وهكذا أظن الفردوسي أيضًا». ويصح ذلك عليه «كمؤلف للشاهنامه/ الإلهية الشهيرة». والمقاطع الرباعية الثمانية التي تلي ذلك تتحدث عن عمل الشاعر الشاق في كتابة «الملحمة الكبيرة» التي كتبها «بأمر من الشاه» يقارن هاينه ذلك في تصوير شرقي مع:

السجاد الواسع حيثما
يحيك الشاعر فيه ببراعة
قصة تاريخ أقدم الملوك،

---

(١) يرينا المصدر التالي بعض الإشارات الفرضية حول هذا الموضوع:
Ch. Andler, Le Romancero de Heine, In: Etudes Germaniques, 6. 1947, 2, S. 171

(٢) أنظر: von Hammer, Geschichte.... S 50 ff.

الفرس في وطنه.

ثم يستمر وكأنه يعرف جيدًا محتوى الملحمة:

أبطال شعبه المحبين

لأعمال الفروسية والمغامرات،

مخلوقات سحرية وعفاريت،

مغلّفة بجسارة بأغصان أساطير الزهور ـ

كلها حيوية ومتفتحة

تتلألأ بالألوان المتفتحة الملتهبة،

ويشع منها النور السماوي

المقدس لإيران

[. . .] (EI,365).

وبينما يعتقد هاينه بأن هذا العمل لم يستغرق سوى ١٧ عامًا فقط، اعتقد فون هامر بأنه استغرق ثلاثين عامًا.

عندما انتهى الشاعر من القصيدة

أرسلها كمخطوطة

مكونة من مئتي ألف بيت

إلى وليّ نعمته. (EI,366).

كان الفردوسي يتوقع مكافأة قدرها ٢٠٠٠٠٠ تومانٍ ذهبًا لهذه القصيدة؛ لأن الذي أمره بهذه المهمة، بحسب ما جاء في البيت الرابع، وعده بالحصول على تومان واحد عن كل بيت شعري مكون من شطرين. إضافة إلى ذلك فهو يتحدث عن قطع ذهب أو فضة وليس عن «تومان».

يضعنا المقطع الشعري رقم ١٢ في إحدى حمامات غسنا، العاصمة التي كان الفردوسي فيها، عندما وصلت إليه المكافأة، وقد خاب أمله عندما رأى أن النقود هي فضة وليست ذهبًا. وبحسب تصوير فون هامر أدى انفعال الفردوسي الفوري إلى تقسيم قطع الفضة إلى ثلاثة أقسام، أعطى القسم الأول لصاحب الحمام، وأعطى القسم الثاني للذي حمل النقود إليه، وكان القسم الثالث من نصيب بائع

المشروبات. أما هاينه فيعتقد بأن الفردوسي قام بالتقسيم التالي:

بمرارة ضاحكة قسم ذلك
المبلغ إلى ثلاثة أجزاء
متساوية، وأعطى لكل من
السّاعيين السود الاثنين
قسمًا منها كمكافأة لسعيهما
وأعطى الثلث الباقي
لعامل الحمام الذي
زوده بالحمام كإكرامية له. (EI,366).

إثر ذلك ترك الشاعر المدينة، بعدما كتب قصيدة ذات سخرية لاذعة ضد السلطان العديم الوفاء[١]، كما تقول الأسطورة.

وفي القسم الثاني من الثلاثية (٤ مقاطع شعرية) يوجه الفردوسي نقدًا حارًا إلى عمل الشاه الذي اعتبره مهينًا له. ويعلل فون هامر سبب ذلك بوجود سخط قديم ضمره الشاه ضد الشاعر، منذ أن طعن (اياس) الفردوسي بأنه «ملحد وزنديق في الخفاء»[٢]. أما هاينه فيشير في المقطع الشعري العاشر إلى ميول الفردوسي إلى الزندقة وإلى عدم توافقه مع الآراء الدينية، دون الإشارة إلى عواقبها الملموسة. لكنه شهر في الواقع فقط بالطريقة التي قام بها السلطان بتسديد الدين إزاء الفنان العبقري والتي تتناقض مع مكانة السلطان المرموقة تمامًا.

يتكون القسم الثالث والأخير من ٣٦ بيتًا (كل بيت من شطرين). ومن الممكن تسميته «مثناوي»[٣]، وهو الشكل الشعري لـ«الشاهنامة». يشعر القارئ بأنه قد أصبح مباشرة في حديقة شرقية هائلة أثناء غروب الشمس، مع خرير النافورة المعروفة، ويجد فيها المزهريات المرمرية والنخيل النحيلة المُداعبة للهواء،

(1) A. Fr. v. Schacks Nachbildung des Schah-Nameh: Heldensagen des Firdusi (in 3 Bdn.) 3. Aufl. Stuttgart 1877, Bd, I, S. 120ff.
(2) v. Hammer: Geschichte..., S. 52.
(3) u. a. G. v. Wilperts Sachwörterbuch der Literatur. (5. Aufl,) Stuttgart 1969, S. 473.

وأشجار السرو الهادئة و«الحالمة بالسماء». ونجد الشاه هنا بمزاج جيد، محاطًا بالحاشية الخاشعة له. وأعطى هاينه للملك الاسم النموذجي «ماحومد»، وهو أحد المشتقات المُهينة لـ«محمد»، لكننا نجد هذا الاسم عند فون هامر بشكل أصح وهو «محمود» ذلك لأن السلطان محمود من غسنا (المتوفى عام ١٠٣٠) هو في الواقع العاهل الذي ارتبط اسمه بكتابة «الشاهنامة». وبحسب هذه الأسطورة المعروفة، التي يرويها فون هامر أيضًا، يقال بأن وزيره اقتبس بيتًا من ملحمة الفردوسي، ذات المكافأة الزّهيدة، أثناء إحدى غزواته الشهيرة في الهند، موصيًا إياه بالتسامح، وهنا تذكر الملك الشاعر المُهان وأمر بتعويضه. أما هاينه فيستغني عن وعي أو بإيعاز آخر عن الخلفية المادية للقصة عمومًا، لكي يطغى على القصة الطابع الرومنتيكي الذي يذكرنا بأجواء «ألف ليلة وليلة». وتُسمع فجأة موسيقى في حديقة السلطان التي وصفت بأنها هادئة نسبيًا:

ولكن فجأة سمعت مع رنين العود
أغنية رقيقة غامضة. (EI,367).

وبدأ في الحال التحول الحاسم. فقد أثر الغناء في الرّجل الحاكم كالإنذار. ولما كان النص المسموع ليس غريبًا عليه، استعلم عن المؤلف:

ووُجه السؤال إلى أنصاري،
وجاء الجواب، إنه من نظم الفردوسي.
الفردوسي؟ صاح الأمير مذهولاً ـ
أين هو؟ كيف حال الشاعر الكبير؟
فأجاب أنصاري: إنه يعيش في ضنك
وتعاسة منذ زمن طويل
في طوس، سقط رأس الشاعر،
حيث يمتلك حديقة صغيرة هناك. (EI,368).

تعتبر هذه الوظيفة لأنصاري ابتكارًا آخر لهاينه في معالجته لهذا الموضوع. ويأتي هذا الاسم (وهو في الواقع عنسوري من بالخ المتوفى حوالي عام ١٠٤٠) في تقرير فون هامر على شكل «أمير الشعراء» في بلاط الأمير محمود، والذي

اكتشف الفردوسي وطلب منه كتابة «الشاهنامة». أما في قصيدة هاينه فتظهر هذه الشخصية كأحد المقربين للسلطان، من دون وظيفة معينة. ولا يتحقق دوره بما يتعلق بالفردوسي في مرحلة البداية وإنما في النهاية. وإذا يذكرنا «شاه ماحومد» بهارون الرشيد لألف ليلة وليلة، فإن شخصية أنصاري تذكرنا بمرافقه الدائم جعفر البرمكي. وعندما أعطى أنصاري المعلومات المقتضبة والتي توحي بكل شيء، سكت السلطان «لحظة طويلة»، ثم قال: «يا أنصاري إن طلبي هو مستعجل ـ». وكان نص هذا الطلب المستعجل هو إرسال قافلة كاملة «تضم مائة من البغال وخمسين من الجمال» محمّلة بكل ما يتصوره العقل من التحف النفيسة للشرق، ومع تحيات الملك الشخصية الخاصة للفردوسي، ولم يكتف هاينه بأقل من أحد عشر بيتًا (بشطرين) لوصف الهدايا السخية، بل الخيالية لإعادة اعتبار الفردوسي. ويثير هذا انتباهنا أكثر إذا علمنا أن الهدية نفسها عند فون هامر لم تكن مكونة سوى من «١٢ فرسًا محملاً بالنيلة». ويبدو هنا أن عملية إعادة الاعتبار قد تمت بأفضل وجه. ولكن عندما وصلت قافلة الشرق الملكية بعد ثمانية أيام إلى مدينة طوس ودخلت محفوفة بالموسيقى والغناء من الباب الغربي لمدينة الفردوسي، خرجت بنفس الوقت قافلة أخرى من الجهة الأخرى من المدينة:

نعم من المدخل الشرقي في النهاية الأخرى
لطوس، خرج بنفس الوقت
موكب جنائزي من المدينة
يحمل المتوفى الفردوسي إلى القبر. (EI,369).

بهذه النادرة الساخرة غير المقصودة، والمصيرية في حقيقتها، تأتي ثلاثية الفردوسي إلى نهايتها.

لقد تناول هذه المادة قبل هاينه هاينريش شتيغليتز الذي نظم قصيدة ملحمية طويلة نجدها في الجزء الثاني لعمله «صور من الشرق» (١٨٣١). ونجد على الفور بأن شتيغليتز التزم في عمله بشكل يكاد يكون حرفيًا بتقرير فون هامر. لهذا بقيت شخصية الفردوسي بارزة في مركز عمله. أما عند هاينه فيبرز على العكس باعث المكافأة المادية للشاعر الكبير من قبل المقربين إليه من الأمراء بشكل

مركزي. وأدت هذه الحالة الواضحة بالتالي إلى الاعتقاد كما يبدو بأن هناك تشابهًا مع سيرة حياة هاينه نفسه. وكتب بيركنبيل بهذا المعنى في دراسته المذكورة أعلاه:

«لقد عانى هاينه، مثيل الفردوسي، خيبة أمل مريرة، أدت به في ذلك الوقت إلى هلع كبير، كان أعظم مما عانى منه الفردوسي، حدث ذلك عندما مات عمه سالومون هاينه السّند الوثيق والوحيد له في التمويل»[1].

يعني بيركنبيل بذلك نزاع هاينه المعروف حول الإرث مع عائلة عمه ومموله سالومون، كان شاعرنا آنذاك ما زال يفكر في هذا النزاع عندما كتب قصيدته «الشاعر الفردوسي».

---

(١) Birkenbiehl المصدر السابق، صفحة ٣١٤.

الفصل الثاني

هاينه والأدب العربي

هناك وثيقة أرخها هاينه بيده في ١٣/ ٩/ ١٨٢٠ في بويل (بون)، لا بد أن تكون لها علاقة زمنية على الأقل، بتراجيديا «المنصور». وهذه الوثيقة هي تدوين شعري في ألبوم لأحد زملاء هاينه من الطلبة في بون وهو إسحاق كوبنهاغن، أكتُشفت قبل عشرين عامًا. تشتمل القصيدة على النص التالي:

«أطعمة طيبة
وكؤوس منعشة
وناقة ذات عنق طويل،
تحمل بخطوات ثابتة متأرجحة
شراب الحب عبر التلال المنخفضة.
فتيات مهذّبات
مختبئات في داخل
الخيم، ناصعات البياض،
ملتصقات ومسترخيات بجمال الحلل
الرقيقة، الحريرية الفضفاضة؛
فكيف تعشن
لوحدكن الحياة!
أليس الإنسان هو مكعب
في يدي مصيره؟ وبحركة

الأعمى الضال هنا وهناك.
السرور والآلام
الملذات والهموم،
كل ذلك يلاقي المصير نفسه!
هيا، تمتعوا بالحياة فما يحيى هنا
هو مِلك الموت»[١].

ويضيف المُهدي في النهاية: «تذكر عند قراءة هذه السطور/ بين حين وآخر صديقك هـ. هاينه/ طالب الحقوق في بون في ١٣/ أيلول/ سبتمبر ١٨٢٠» والشيء المهم لنا هنا هو في الدرجة الأولى الملاحظة التي وُضعت بين قوسين في الهامش وهي: «عربي».

قام أ. غالي، الذي نشر لأول مرة هذا «النص غير المعد للطبع» بالتنبيه إلى غرابته في المحتوى والشكل، مقارنة بالأسلوب الشعري العام لهاينه، ثم كتب ما يلي، مستشهدًا بحالات للمقارنة، بالرغم من أن شاعرنا لم يشر في قليل أو كثير سوى إلى مصادر غير مؤكدة لهذه القصيدة أو تلك:

«هكذا تبدو هنا أيضًا بأن كلمة «عربي» تشير إلى مصدر، يمكن أن يكون توضيحًا لشكل خاص للقصيدة»[٢].

ومثلما أثبتُ في مقال لي نشر في حولية هاينه لعام ١٩٧٧، يتبين لنا أن ترجمة أخرى لـ أ. ت. هارتمان نفسه، الذي ذكرناه بصدد قصة «مجنون ليلى»، تشكل المصدر المتوقع[٣]. وهي تحمل العنوان: «الثريا المشعة بالضياء في السماء الشعري العربي أو المعلّقات العربية السبع في معبد مكة. ونستر ١٨٠٢». وقد عرفنا أن هذا العمل هو الترجمة الكاملة الأولى بالألمانية للمعلقات السبع العربية

---

(١) Bd, I/ 1 DHA. صفحة ٥٢٠ وما بعدها.

(2) E. Galley: Ein unbekanntes Heine-Gedicht, In: Neues Rheinland, Nr. 5, Dez. 1958/ Jan. 1959. S. 23.

(3) M. Fendri: Fröhliche Mahle oder Heine und die "Moallakat" In: Heine-Jahrbuch 1977, S. 129-133.

والتي أسهب في مدحها غوته في «المسات وبحوث هي من أجمل ما يدلّ على التفهم الأفضل للديوان الغربي ـ الشرقي».

واخترنا من طبعة هارتمان «النماذج» التالية التي تعتبر نماذج لهاينه:

«ولائم مؤنسه، كأس ساحرة، ناقة أصيلة تحمل بخطوات ثاقبة
شراب الحب، متأرجحة خلال الوديان العميقة.
فتيات ناصعات كالمرمر، مختبئات داخل الخيم، مسترخيات
بجمال الحلل الحريرية الرقيقة الفضفاضة
الفيض والهدوء والأمن والطنين الوديع لعزف الأوتار؛
هذه هي حلاوة الحياة. ـ الإنسان هو لعبة المصير، والمصير متقلب.
فيض وضنك، يتوقع القدر أخيرًا آلامًا وأفراحًا، ما ينعش الحياة هنا هو ملكية الموت»(١).

ذكرنا بهذه المناسبة بأن هارتمان اقتبس هذه المقطوعة من مقال كتبه أرنست ف. روزنمولر حول «فن الشعر العربي قبل محمد» من الجزء الخامس لـ«ملحقات حول النظرية السولزية العامة للفنون الجميلة»، وخصوصًا استنادًا إلى كلمة «خفي» (أنظر «ولائم مؤنسة» المقطع الشعري رقم ٢، البيت الثاني)، والذي يعني روزنمولر «مخفي»(٢). واستبعدنا إمكانية كون المقال الأخير مصدرًا لهاينه. وأود هنا أن أوضح بشكل دقيق بأن روزنمولر يشير ثانية إلى نموذج آخر، وهو الترجمة اللاتينية المسهبة لنفس المقطوعة من قبل عالم العربية الألماني الأول الكبير يوهان يعقوب رايسكه (١٧١٦ ـ ١٧٧٤) والتي نشرت في «المجموعة العربية» (فيينا ١٧٧٤) التي يصدرها يوهان ف. هيرت(٣). وهذه الترجمة اللاتينية المسهبة، كما قلنا، لا يمكن أن تكون نموذج «الولائم المؤنسة» لهاينه. لكن

(1) A. Th. Hartmann: Die hellstrahlenden Plejaden... Münster 1802, S. 32.
(2) E. Fr. Rosenmüller, Arabische Dichtkunst vor Mohammed, In: Nachträge zu Sulzer's allgemeiner Theorie der schönen Künste, Bd. 5. Leipzig 1798, S. 268.
(3) J. Fr. Hirt, Anthologia Arabica... Jena 1774, S. 207.

قصيدة «الولائم المؤنسة» تفينا بالدلالة المفيدة بأن لهاينه الشاب علاقة بمجموعتين من الشعر العربي القديم: الأولى غير مباشرة بكتاب «الحماسة». والثانية مباشرة بـ«المعلقات».

١ ـ العلاقة غير المباشرة بـ«الحماسة»

يتبين لنا من مقالتي المذكورة أعلاه بأن أصل «الولائم المؤنسة» يعود إلى «الحماسة»، والحماسة هي مجموعة من الشعر العربي لعصر ما قبل الإسلام وعصر الإسلام المبكر، جمعها وأصدرها الشاعر والفيلسوف أبو تمام (المتوفى عام ٨٤٦). ثم صدرت عام ١٧٤٨ كملحق لكتاب ترماس إربن «القواعد العربية» نماذج من «الحماسة» باللاتينية لألبرت شولتينس في ألمانيا. وبحسب رايسكه المذكور أعلاه، عالج جورج ويلهم فرايتاغ (١٧٨٨ ـ ١٨٦١)، الذي كان في الوقت الذي عاش فيه هاينه في بون أستاذًا للغات الشرقية في نفس الجامعة، مجموعة أبي تمام بالتفصيل. وقد أصبح بعد ذلك كتاب روكرت الصادر عام ١٨٤٦، وهو الترجمة الألمانية للحماسة أو أقدم الأغاني الشعبية العربية[1]، (بون، ١٨٢٨ ـ ١٨٤٧)، أشهر بكثير في قصائد «الحماسة» لفرايتاغ. والحماسة، التي تعني من بين ما تعني الشجاعة، هي بنفس الوقت القسم الأول والأكثر أهمية من الأقسام العشرة الأخرى والحامل على عنوان المجموعة. أما عناوين الأقسام الأخرى فهي (بحسب ترجمة روكرت): ٢ ـ رثاء، ٣ ـ حكم الآداب الجيدة، ٤ ـ قصائد الغزل، ٥ ـ قصائد الهجاء، ٦ ـ قصائد الضيافة والشرف، ٧ ـ الوصف، ٨ ـ السفر والراحة، ٩ ـ فكاهات، ١٠ ـ هجاء النساء. تعود «الولائم المؤنسة» لهاينه إلى القسم الثالث. أما الشاعر العربي فهو سلم بن ربيعة غير المعروف نسبيًا. وترجم روكرت مقطوعته كما يلي:

اللحم المشوي وسكرة الشراب وركبة
جواد ذي خطى وثيقة؛

(1) A. Schimmels diesbezügliche Ausführungen in ihrer Ausgabe: Orientalische Dichtung in der Übersetzung F. Rückerts, Bremen 1963, S. 265ff.

والرجل يحب الرتع مع توثب مرح
فوق المنحدر الوديع عبر السهول؛
نساء رقيقات بألبسة مرصعة بالذهب،
من حرير وذهب، صورة تغري بالرؤية:
جسامة جيدة وحجرة هادئة،
وضربات الأوتار والغناء الرخيم:
هذه هي شهوة الحياة، إذ يتبع الإنسان
مصيره، والمصير يتأرجح ويتخبط.
الغني مثل الفقير، والنعيم مثل الضنك،
ويذوق جميع الأحياء الموت.
[...] [1].

يضع أ. ت. هارتمان هذه المقطوعة كمثال نموذجي، لكي يعرف المرء بأن القصائد العربية القديمة تحوي آثارًا ودعوات توحي بكأس النبيذ من أجل التغلب على الأيام المعتمة والاستمتاع بالحياة المرحة[2]. على هذا لا بد أن يكون هذا هو المغزى الذي عرفه هاينه أيضًا في البداية. ولكنه، كما يبدو، لم يتأثر بكأس النبيذ كثيرًا مثل تأثره بـ«الفتيات المهذبات»:

فكيف تُنعشن
لوحدكن الحياة!

إن ما يؤكّد أن ضمير الجمع المخاطب يخص «الجنس الضعيف» الذي أكد هاينه مرارًا أهميته، هو حذف البيت «الفيض والهدوء الآمن، والطنين الوديع لعزف الأوتار» والذي يعرض الشاعر فيه ثلاثة من مميزات أخرى الحياة الجميلة، التي لا يمكن الاستغناء عنها.

إلا أن هاينه أكد بالضبط بقاء قصده الرئيس في المقطوعة والاستمرار فيه، مثلما

(1) Rückert: Hamasa, Bd. II. Stuttgart 1846, S. 10 (Nr. 403).
(2) Hartmann, a. a. O., S. 32.

عبر عنه هارتمان بالمطلب الإبيقوري في الاستمتاع المرح بالحياة. أما مقولة «الإنسان هو لعبة المصير» التي اتخذها كل من روزنمولر وهارتمان من دون تعليق، فقد حولها مؤلف «المنصور» إلى مسألة بلاغية، تنبثق منها رؤية قدرية ظاهرة هي: «أليس الإنسان هو المكعب/ في يدي مصيره؟». وحتى التوجيه القائل: «هيا تمتعوا بالحياة!» يبدو أنه منبعث من أعماق هاينه أكثر من انبعاثه من عامل خارجي.

هل يمكننا من خلال الرؤى المعروضة أن نعرف أكثر عن الحالة الراهنة لهاينه في خريف عام ١٨٢٠؟، أم علينا أن نرى هذا الأخذ المستعمل حرفيًا تارة، أو بتعبير بسيط (لكنه جذري) تارة أخرى للقصيدة العربية، على كونه مجرد «تمرين» عرضي في إطار عمله بـ«المنصور»؟.

ومن الممكن إيجاد تطابق معين، كما يبدو بين التراجيدية المذكورة وقصيدة «الولائم المؤنسة» التي نظمها في نفس الوقت، ونرى هذا بشكل خاص في الموقع (أنظر EII,280) الذي تنعكس فيه صورة مثالية لبلاد العرب. فهل عمل الشاعر هاينه من «الجمل الأصيل» لنموذج هارتمان «جملا ذا عنق طويل»، مثلما جاء في الموقع المعني: «الجمال برقابها الطويلة»؟ لقد احتفظ بصفة «الأصيل» لجواد المنصور فقط. ويعتبر البياض الناصع (بدلاً من «أبيض كالمرمر» عند روزنمولر/ هارتمان) والذي يصف في القصيدة «الفتيات المهذبات/ المختبئات داخل الخيمة» في المسرحية مادة ملونة: «خيمة لها شاشة ناصعة البياض». وأخيرًا نجد «الفتيات المهذبات»، في القصيدة على شكل «فتيات سوداوات» ثانية، وهن لسن «في داخل الخيمة»، وإنما «في مدخل الخيمة المزيّنة بالألوان»، وذلك لكي يستقبلن سليمى بأكاليل الورد (في الصحراء).

ولعل من المفيد أن نضيف في النهاية هذه الملاحظة:

عندما يقيّم هاينه إحدى القصائد العربية من مجموعة «الحماسة»، يتبع من وجهه معينة وبالتأكيد من دون قصد، نماذج غوته. ذلك لأن المقطوعة الشعرية التي يعطينا إياها غوته في مقالة «العرب» من «ملاحظات وبحوث...» هي في

الواقع ليست سوى جزء آخر من «الحماسة»[1]. ويأتي هذا الجزء، كما هو في نموذج هاينه في مقدمة هارتمان للمعلقات بحسب روزنمولر أيضًا (المستندة بدورها على تجارب شوليتنس عن «الحماسة» باللغة اللاتينية).

٢ ـ العلاقة المباشرة بـ«المعلقات»

كتب المستشرق ي. غ. آيخهورن في ٩/ ١١/ ١٧٨٣ إلى صديقه ي. غ. هيردر:

«لقد وعدت السيد صاحب المشورة غوته بمعلقات يونس، ولعلك تود، يا عزيزي هيردر، أن تتصفّح قليلاً في هذا الكتاب، لذلك أرسله إليك مع رجائي تسليمه إلى السيد صاحب المشورة»[٢].

بعد خمسة أعوام من ذلك أخبر غوته كارل فون كنيبل بما يلي:

«نشر يونس المعروف بجهوده عن الأدب العربي، المعلقات أو القصائد السبع لسبعة من الشعراء الكبار والمعلقة في جامع مكة بالترجمة الإنكليزية، وهي تدعو بكاملها إلى الإعجاب العميق، إذ إنها تحوي مقاطع من أجمل ما يمكن، لذلك قررنا نحن (يعني مع هيردر) ترجمتها معًا وسوف تصلك قريبًا نسخة منها»[٣].

«إن الترجمة المذكورة هنا عن الإنكليزية» بحسب ما تقول ك. مومسن في

---

(١) يعني هنا قصيدة الشكوى والثأر للشاعر العربي القديم ثابت بن جابر الفهمي، (المقطوعة رقم ٢٦٦ في طبعة روكرت للحماسة). وتوجد ترجمة لاتينية لنفس المقطوعة لشوليتنس في كتاب القواعد العربية لـ تز إربن (لايدن ١٧٤٨، صفحة ٤١٧ وما بعدها)، كما توجد ترجمة ألمانية في مقالة روزفمولر المذكورة أعلاه حول «فن الشعر العربي قبل محمد».(A.a.O.,S.253*f*.).

(2) Z. n. H. Dünzer u. F. G. Herder (Hrg.): Von und an Herder. Ungedruckte Briefe aus Herders Nachlaß, Bd. II. Leipzig 1861, S 288.

(3) Z. n: Goethes Briefe, Bd. 6. Weimar 1890, S. 213.

بحثها «غوته والمعلقات» لم يبقَ منها إلا جزء هو بداية أغنية امرئ القيس[1].

ولكن ما نعرفه بشكل أفضل مما جاء في الرسالة وفي شذرات الترجمة هو تعليق غوته عن المفهوم نفسه، «المعلقات»، والذي جاء في «ملاحظات وبحوث لفهم الديوان الغربي الشرقي بشكل أفضل»، حيث نقرأ فيه حول ذلك وعلى كلمة «العرب» ما يلي:

> «نجد عند الشعب الشرقي، العرب، كنوزًا رائعة في «المعلقات».
> إنها أغاني الثناء التي انبثقت من النزاعات الأدبية؛ قصائد انطلقت في عصور ما قبل محمد، مكتوبة بحروف ذهب ومعلقة في بيت الله الحرام في مكة»[2].

لذلك لم تكن معلقات العرب في ألمانيا مفهومًا غريبًا عند الطبقات المثقفة؛ فقد انتشرت معرفتها عمومًا منذ صدور «الديوان الغربي الشرقي».

أما ما إذا كان بحث غوته الخاصّ بالمعلّقات هو السبب في تعرف هاينه بصورة أدق إلى «المعلقات» فإن ذلك يبقى ظنًا فحسب. إلا أننا نعرف الآن على أي حال بأن تعرّفه المقامات كان قبل ١٣/ ٩/ ١٨٢٠. ذلك لأننا نعرف بأن نموذج التقديم لقصيدة «الولائم المؤنسة» كان أحد الأمثلة التي أوردها الناشر لأول ترجمة كاملة لـ«المعلقات» للطالبين المستشرقين ي. غ. آيخهورن و أ. ت. هارتمان في مقدمته المستفيضة. كما أننا لا نعرف كيف تعرف هاينه على عمل هارتمان. والثابت هو فقط أن هذا الكتاب كان متواجدًا بالفعل منذ آب/ أغسطس ١٨١٩ في مكتبة جامعة بون، وفي فهرس الكتب الجديدة للمكتبة لتلك السنة. وكانت «الثريا المشعة بالضياء...» على رأس قائمة الكتب الاستشراقية التي حصلت المكتبة عليها بواسطة غ. و. فرايتاغ[3]. وفي عام ١٨٢١، أي بعد مغادرة هاينه لمدينة بون مباشرة، وُضع بحث «المعلقات» لـ«امرئ القيس» كجائزة لمسابقة تحريرية. تدل هذه الحقيقة، بحسب رأيي، على الأهمية الكبيرة التي

(1) K. Mommsen: Goethe und die Moallakar: Berlin 1960, S, 7.
(2) Goethe. Divan. Noten. Z. n. der Ausgabe v. E. Beutler, a. a. O., S. 153.
(3) Den ersten Bestandskatalog der Bonner Universitätsbibliothek (1819/ 20), S. 432.

كانت تتمتع بها المجموعات الأدبية العربية القديمة في جامعة بون، وفي هذا الزمن بالذات. وحصل على الجائزة خصم هاينه أ. و. هينغستنبرغ[1]، الذي أصبح بعدئذ عالمًا باللاهوت. على ذلك يمكننا أن نفترض بأن هاينه قد حصل، نتيجة هذا الاهتمام العلمي المتزايد، على معلومات حول المعلقات بشكل مباشر (بإشارة من أحد الطلبة المطلعين عليها) أو بشكل غير مباشر.

لذلك لا بد أن تكون المعلقات لهارتمان ذات أهمية بالنسبة لتراجيديا «المنصور». ونود هنا أن نعالج أولاً مدى تأثير المعلقات على هذا الإنتاج الأدبي لهاينه.

نجد في مقدمة هارتمان في هذا المجال دلالات مهمة حول هذا الموضوع. إذ تحوي هذه المقدمة بحثًا واسعًا ليس فقط حول المعلومات العامة وطبيعة الشعر المعالج هنا، وإنما تحوي أيضًا تفصيلات عن كيفية معيشة العرب القدماء، وعن عاداتهم وقيمهم الأخلاقية، وبالتالي عن ميزاتهم واهتماماتهم الرئيسة. وما من شك في أنّ هاينه، كمؤلف لـ«المنصور»، كان قد تعرف على هذه المعلومات الدقيقة واحتضنها ومن ثم استفاد منها في معرفة طبائع شخصيّاته وميزاتها وطريقة تفكيرهما ومعاملتهما، لكي تتماشى وتنسجم بالتالي مع الروح العربية.

يفتتح هارتمان مقدمته عن «المعلقات» بإبراز الأهمية الكبيرة للسيف وللضيافة وحُسن البيان عند العرب القدماء. ومثلما أكدنا سابقًا يأخذ التعبير الأخير مكانًا واسعًا في محادثات المنصور و«رفاقه الشرقيين»، وإن لم تكن الشخصيات البلاغية المعنية هنا «عربية» دائمًا، وإنما غريبة عن الروح العربية أحيانًا. ومما يلفت نظر القارئ أو المشاهد النبيه هو الاستعمال الغريب لباعث السيف في مسرحية هاينه. وعندما انقض فجأة حسن ورفاقه في البداية على المنصور المتنكر بلباس المسيحيين الأسبان بـ«السيوف البراقة»، دار بين المهاجمين والمهجوم عليه حوار التباهي بالكلمات، كان تجسيد السيف فيه يشكّل مركز الحوار، تمامًا بحسب المفهوم الدقيق للأدب البطولي العربي:

---

(1) J. Bachmann: E. W. Hengstenberg, Sein Leben u. s. Werk nach gedruckten und ungedruckten Quellen, Gütersloh 1876, S. 79.



المنصور (وهو يسحب سيفه من غمده): تعالي،
أيتها التميمة الغنية المجردة[1]،
واحفظيني من هذه الأشباح الشريرة!
وقال مسلم آخر: كيف دخلت، أيها الغريب، إلى حصننا؟
المنصور: أعيد هذا السؤال عليك، لأن الحصن هو حصني،
وهذا الذي يدافع عني (يشير إلى سيفه) هو حقي المؤكد
مكتوب على جلودكم بأسارير حمراء.
العربي الأول: حقًا! حقًا! إذا قام محامينا باحتجاج،
فلن يكون لسانه من خشب، أجل،
صوته الحديد يرن بقوّة كالمعدن. (يتبارزان)
حقًا! حقًا! إن محاميك يزداد هياجًا وحدة،
وكلامه يشع شرارات من نار.
المنصور: أسكت الآن، فعليه أن يطفئها بدمك.
(EII,252f)

نعرض هنا ما يقارب ذلك بالمعنى كمثال للمقطع التالي من معلّقة طرفة بن العبد:

البيت ٨٥:

فآليت لا ينفك كشحي بطانة لعضب رقيق الشفرتين مُهنّد

(١) نجد في الصفحة ٥٠ من الـ«الثريا المشعة بالضوء» الملاحظة التالية للمترجم حول كلمة التميمة في أحد أبيات امرئ القيس: «اعتاد الشرقيون أن يعلقوا حول رقاب الأطفال الرضع التمائم، لكي تحميهم، مثلما يعتقدون، من جميع الحوادث ومن تأثير الأشباح الشريرة والأمراض الخطيرة». أنظر إضافة إلى ذلك ديوان غوته قصيدة «الرهون المباركة» («كتاب الأغاني»).

البيت ٨٦:

حسام إذا ما قُمت منتصرًا به كفى العَوْدَ منه البدءُ ليس بمعضد

البيت ٨٧:

أخي ثقة لا ينثني عن ضريبة إذا قيل مهلًا قال حاجزه قدي

يقول المنصور في مكان آخر لحسن، وهو قلق عليه: «نم سعيدًا! فإن سيفي القديم هو رفيقي الدائم» (EII,263) (١).

تعود أيضًا إلى هذا السياق، من دون شك، المقولة التالية من الفصل الرابع لـ«رحلة من ميونيخ إلى جنوا»: «للعرب ألف تعبير لمعنى السيف» (E.III,223). صحيح أن هيردر عبّر في «من روح الشعر العبري» ما يشابه ذلك(٢). ولكن حقيقة كون شاعرنا له تماس مباشر مع شعر العرب القدماء، يجيز لنا الافتراض بأن الإفادة المقتبسة هي أقرب أن تكون رؤيته الخاصة من أن تستند إلى رؤية أخرى.

أما حول مفهوم الضيافة التي تبرز كباعث متكرر في «المعلقات» وكمادة رئيسة للشعر العربي القديم، فيكتب هارتمان:

> «ليس من فضيلة يمارسها العرب بهذا الحجم من عدم الأنانية والكرم مثل فضيلة الضيافة؛ ومثلما هي متواجدة في كتبهم الخاصة وفي تقارير الرحالة بوفرة. كما يعتبر حق الضيافة هذا مقدسًا إلى درجة أنّه حتّى العدوّ المطارَد كمن الشّخص ذاته يحتمي به، إذا صار يومًا ضيفًا عندهم»(٣).

لذلك فليس من الغرابة أن نرى في «المنصور» إشارات متعددة إلى «الفضيلة العربية». إذ يدرك المنصور العائد، من خلال الحصن المهدم، بأن عرب أسبانيا القدماء الطيبين «كانوا يؤوون دائمًا الجوالين المنهكين عندهم» (EII,251). وعندما أراد أن يستعمل حق الضيافة في قصر علي، أوضح له الخادم الذي أصبح

---

(1) Hartmann: Die hellstrahlenden Plejaden.., S. 89.

(٢) تحتوي كلمات الأسد والسيف والثعبان والجمل في اللغة العربية وبشكل خاص عند مثقفي هذه اللغة على أسماء متعددة، لأن كل واحد وصف هذه الأشياء في البداية بحسب رؤيته الخاصة، ثم التقت هذه الأسماء بعد ذلك معًا.Z.n.der Ausg.v.B.Suphan Bd.XI, S228

(٣) Hartmann، المصدر السابق، صفحة ٢٧.

مسيحيًا، بأن هذا القصر «لم يعد مأوى للمارين» ولما استشهد «بُحسن الضيافة القديمة» أجابه هاماهما/ بدريلو بحماسة المسيحي المتكلف:

ما يخص حُسن الضيافة القديمة
فإن ذلك كان من عادات هؤلاء الكفار
الّذين طُهّر منهم هذا البيت المسيحي الورع. (EII,270).

ومن المعالم الجوهرية الأخرى اللافتة للنظر، والتي يعالجها المترجم في «المعلقات» هو ثأر الدم الذي نجد تقييمه في «المنصور» أيضًا[1]، «ثأر الدم، كما تعلمون، هو حرفتي»، هكذا ينادي حسن المعادي للمسيحية في المسرحية (EII,253). وفي موقع آخر يؤكد المنصور حبه لحبيبته الحميمة:

أريد تقديسك كالمعبد
الذي ينكسر بقربه من الآخذ بثأر الدّم
حتى سن الرمح الحاد (EII,278).

وتروي سليمى عن علي، الذي كان مقتنعًا بأن عبدالله جعل المنصور «ضحية غضب الله»:

كان يجول طوال الليل في ممرات القصر
حاملا سيفه بعد انتزاعه من غمده، وهو يقول: تعال يا عبدالله،
نريد المبارزة، فالدم يريد الدم (EII,281).

إن الوثيقة المؤرخة في ١٣/ ٩/ ١٨٢٠ وإبراز ملامح «المنصور» هي في الواقع ليست الدلائل الوحيدة على علاقة هاينه بـ«المعلقات» العربية. فقد كتب إلى صديق الصبا كرستيان سيته في ١٤ نيسان ١٨٢٢ ما يلي:

«حالما أستعيد الصّحّة والعافية سأرحل إلى الجزيرة العربيّة
(. . .) وسأنظم أبيات شعر عربية في جمال المعلقات»
(HSA20,50).

---

(١) أنظر المصدر السابق، صفحة ٢٤ وبعدها.

وما يلفت النظر أولاً هو أنه يستعمل المفهوم السباعي بالمفرد. إلا أنّ الأهم من ذلك هو حكم التقييم الذي تحتوي عليه هذه المقولة: يجب أن يكون جميلاً مثل المعلقات تقريبًا. بهذا نجد اعترافًا لهاينه الشاب لصالح الشعر العربي القديم. لكننا لا نعرف بالضبط، ما إذا كان هذا الحكم الإيجابي يستند إلى الانطباع الذي اكتسبه من قراءاته، أم أن هناك عوامل أخرى خارجية كانت قد أثرت فيه، مثل تأثره بآراء هارتمان أو غوته أو انطباعاته عن أسطورة تعليق المعلقات في مدخل الكعبة، وأخيرًا رؤية هاينه العامة المتّسمة بحبّه للعرب في السنوات المبكرة من العشرينات.

ذكر هاينه بعد حوالى عشرين عامًا من ذلك، في الكتاب الثالث من مؤلفاته حول لودفيغ بورنه، المعلقات ثانية:

> «ألا تستحق هذه الأقصوصة [يعني هنا نادرة تتعلّق باحتفالات هامباخ) أن تكتب بحروف ذهب مكتوبة على قماش من قذينة، مثل قصائد المعلقات التي يراها المرء معلقة في جامع مكة؟»
> .(EVII,89)

لا بد أن تُضحِكَ هذه المقولة زائري مكة المعاصرين والمطلعين اليوم على الأدب العربي. ذلك لأن المعلّقات، التي يعتبرها هاينه وحدة أدبية، هي ليست «ما يمكن رؤيته في جامع مكة» وخصوصًا ليس في عام ١٨٤٠. إن هذه الحالة بالضبط، المنتشرة كثيرًا مثلما صورها هاينه (وخصوصًا منذ أن نشر و. يونس: المعلقات أو القصائد السبع المعلقة في جامع مكة.. لندن ١٧٨٣) جعلت المستشرق ت. نولدكه لا يدحض فرضية هاينه بحزم فقط وإنما يعتبرها مجرد أسطورة. إذ كتب في إحدى «مقالاته في تعريف الشعر العربي القديم» (هانوفر ١٨٦٤) ما يلي:

> «ختامًا أود الحديث عن خطأ لم ينتج عن النص، وإنما عن التسمية المتأخرة لبعض القصائد الكبيرة فقط. إن هذه هي قصة المعلقات، القصائد السبع المكتوبة بحروف ذهب على نسيج نفيس والمعلّقة في الكعبة، والتي، بالرغم من أنها قد دُحضت منذ زمان، ما زالت

تنتقل من كتاب لآخر [. . .].

أما بخصوص أسطورة تعليق هذه القصائد، فعلينا أن نلاحظ أولاً أن هذه المسألة ذات صيت سيئ للغاية. وبالنسبة إليّ فإن هذا التقليد مشكوك فيه، لأنه ليس هناك أحد من الكتاب القدماء، الذين تحدّثوا عن تاريخ مكة والذين عالجوا التفصيلات الدقيقة المتعلقة بالكعبة، قد تحدث ولو بكلمة واحدة عن هذه المسألة»[1].

ولم يكن هاينه عارفًا بالطبع بكلّ ذلك. وقد ناسبت النادرة «المدروسة» ملاحظته الساخرة، التي لم يبخل بها على قرائه. ومن المفيد هنا أيضًا أن نعرف السبب المباشر لترابط هذه الخواطر مع المعلقات. فهل كل ذلك من تداعيات ذكريات انشغاله السابق بهذه المجموعة الأدبية؟ أم أنها من تداعيات خواطر جديدة لهذه النادرة، ناتجة عن التصورات الصحافية والأدبية المتعددة عن العرب والشرق، والتي كانت قد غمرت فرنسا وخصوصًا بعد احتلالها للجزائر.

(1) Th. Nöldeke: Beiträge zur Kenntnis der Poesie der alten Araber. Hannover 1864, S. XVIIf.

باعث العودة ــ محاولة في المقارنة

كتب أ. ب. هارتمان في «مقدمة المعلّقات»:

«أن المجرى الذي تتخذه هذه القصائد هو باختصار: النظرة إلى أنقاض الأمكنة التي كانت عامرة سابقًا وأصبحت اليوم خالية خربة، والتي أعطت للشاعر اللهفة العميقة على فراق الحبيبة التي يريد تصوير إحساساتها وجاذبيتها، لكنه، وعبر الابتعاد عنها بالرحلات المغامرة، يحاول اقتحام تلك اللهفة»[١].

إن عودة الشاعر إلى المكان الذي كان فيه مخيم حبيبته الفقيدة وسلالتها، يشكل في الواقع باعثًا بنائيًا نموذجيًا، يحاول من خلاله الشعراء العرب القدامى أن يفتتحوا قصائدهم به.

«في الكلمات التي أُقتبست كثيرًا من ابن قتيبة» مثلما كتب المستشرق المعاصر غ. أ. غرونباوم «لا بد أن تبدأ قصائد ما قبل الإسلام بذكر أمكنة السكن (المتروكة) للعصور (الماضية) وآثار (السكان القدماء) فيها. وبعد أن يشكو الشاعر ويخاطب الآثار السكنية المقفرة باكيًا، يدعو رفيقه للتوقف لكي يجد سببًا للتحدث عما كان موجودًا في يوم ما، لكنه ارتحل اليوم من هناك...»[٢].

وتشير جميع المعلقات تقريبًا إلى هذا العنصر البنيوي، مثلما نراه في مقطوعة

---

(1) Hartmann, a. a. O, S. 8.

(2) G. E. v. Grunebaum: Der Islam im Mittelalter. Zürich u. Stuttgart 1963, S. 331f.

هاينه في دوسلدورف، «يجدون في أدب ذلك الزمن أصواتًا وتلحينات مشابهة، مقارنة لموضوع العودة المتأصل والقديم»[1] . لذلك يكون من الخطأ دون شك، محاولة الربط بين هذه الأغاني وقصائد «المعلقات» التي أكتُشفت قبل بضع سنين من ذلك. ولكن بالرغم من ذلك، ولأننا مقتنعون بمعرفة هاينه بهذه المجموعة، فليس من غير المناسب أن نختتم هذا البحث لعلاقة هاينه بالمجموعة العربية الأسطورية بهذه المحاولة في المقارنة.

تصف القصيدة الأولى المذكورة وصول الشاعر إلى المكان الذي يجعله يتذكر حبيبته السابقة. ومن البديهيّ ألا يقع هذا المكان في مناطق الوديان والواحات في الصحراء العربية، وإنما يقع في مدينة متحضرة (الراجح أنها هامبورغ) ذات أبراج وبوابات وأزقة وبيوت متينة:

في الأفق البعيد
تظهر المدينة بأبراجها،
كصورة ضباب،
مغلقة بغسق الليل.
[. . .]
وترتفع الشمس ثانية
ويشع ضياؤها على الأرض،
لتريني المكان
الذي فقدت حبيبتي فيه. (EII,104).

أما الأغنية التالية فتربط تحية المسكن السابق للحبيبة المفقودة بالاستفهام عن حالتها من خلال الأبراج والبوابات:

تقبلي تحياتي أيتها
المدينة الكبيرة السرائر
التي احتضنت سابقًا

---

(1) DHA. I/ 2,865.

حبيبتي في حجرها.
قولي لي، أيتها الأبراج والبوابات،
أين هي حبيبتي؟
التي أودعتها عندكم
لكي تكونوا ضمانًا لي.
[. . .] (EI,104) [. . .].

ويُحيي بشكل مشابه ابن الصحراء، عنترة، المساكن الخاوية لحبيبته الحارّة، عبلة، ويستعلم منها:

البيت ٤:

يا دار عبلة بالجواء تكلمي   وعِمي صباحًا دار عبلة واسلمي

البيت ٨:

حييت من طللٍ تقادم عهده   أقوى وأقفر بعد أم الهيثم[١]

يبدو لنا لبيد[٢] «الذي يذكرنا بفرجيل» مثل هاينه متشائمًا في بداية «معلقته» حول فقدان الحبيبة في المكان المعتاد، وعن صمت آثار التذكر، التي لا تريد استبقاء الجميلة، عند سؤاله لها:

البيت ١:

عَفَتِ الديار محلُها فمقامُها   بمنى تأبّد غولها فرجامها

البيت ١٠:

فوقفت أسألها وكيف سؤالنا   صمًّا خوالد ما يبين كلامها[٣]

في الأغاني الثلاث التي تتبع ذلك (رقم ١٨ و١٩ و٢٠) يستمر الشاعر الألماني المتشوق في تجواله لاقتفاء أثر «الحبيبة» المفقودة منذ زمان، بكل حسرة وتذمر:

هكذا أجول ثانية في الطريق القديم،

---

(1) Ebd., S. 146 f.
(2) So Goethe im Artikel "Araber" in den "Noten und Abhandlungen" Vgl. ferner Hartmann, a. a. O., S. 121.
(3) Hartmann, a. a. O., S. 122 ff.

لأول وأقدم وأشهر شعراء المعلقات، امرئ القيس، والتي حاول غوته ترجمتها[1]:

البيت ١:

قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل بسقط اللوى بين الدخول فحومل

البيت ٢:

فتوضح فالمقراة لم يعف رسمها لما نسجته من جنوب وشمأل

البيت ٤:

كأني غداة البين يوم تحملوا لدى سمرات الحي ناقف حنظل[2]

والشيء النموذجي هنا هو كون الشاعر عند رؤيته للديار الخالية الموحشة، لا يكتفي بالرؤية المتشوقة المجردة، وإنما يحيي غالبًا الآثار الجامدة أيضًا ويخاطبها متسائلاً. وعلى سبيل المثال ترينا قصيدة زهير بن أبي سلمى التي وصفها غوته بأنها حادة وجادة ولاهثة، تحوي وصايا أخلاقية وحكمًا جدية:

البيت ١:

أمن أم أوفى دمنة لم تكلّم بحومانة الدرّاج فالمتثلّم

البيت ٤:

وقفت بها من بعد عشرين حِجة فلأيًا عرفتُ الدار بعد توهُّم

البيت ٦:

فلما عرفت الدار قلت لربعها ألا أنعم صباحًا أيها الرُّبع واسلم[3]

أما الغرض من «المقدمة» فهو ما يلي:

يوجد في إحدى حلقات «كتاب الأغاني» السابقة، ونعني باب «العودة (١٨٢٣ ـ ١٨٢٤)» مجموعة من القصائد التي تصف الباعث المذكور أعلاه في العودة إلى المنازل المقفرة للحبيبة ومخاطبتها، ونعني هنا الأرقام ١٦ إلى ٢٠ التي كُتبت في حزيران/ يونيو عام ١٨٢٣ في لونبرغ. ومثلما يروي ويبرهن لنا نقاد طبعة أعمال

---

(1) Siehe K. Mommsen: Goethe und die Mollakat, Berlin 1960, S. 7ff.
(2) Hartmann, a. a. O, S. 45f.
(3) Ebd, S. 101f.

تلك الأزقة المعروفة،
فقد أتيت من بيت حبيبتي،
ورأيته خاليًا ومقفرًا.
[. . .] (EI,105)

ثم يستمر:

الليل هادئ والأزقة ساكنة،
فقد عاشت حبيبتي في هذا البيت،
لكنها غادرت المدينة منذ زمان،
وتركت البيت الذي ما زال باقيًا في مكانه. (EI,105).

يتذكر طرفة بن العبد على نفس المنوال الفراق عندما يرى المكان الذي كان يومًا مخيم حبيبته فيه:

البيت ١:

لخولة أطلال ببرقة ثهمد ... تلوح كباقي الوشم في ظاهر اليد

البيت ٢:

وقوفًا بها صحبي عليَّ مطيَّهم ... يقولون لا تهلك أسًى وتجلّد

البيت ٣:

كأن حُدوج المالكية غدوة ... خلا يا سفينٍ بالنواصف من ددِ[١]

٣ ـ «العذرة»

إن أوضح قصائد هاينه في علاقتها بشعر الغزل العربي وأشهرها في الوقت ذاته هي دون شك، ومثلما قال غراف فون شاك، «القصيدة التي لقيت أكبر استحسان عندنا»[٢] هي قصيدة «العذرة»:

العذرة

في كل يوم كانت بنت السلطان

---

(1) Ebd, S. 69f.
(2) A. F. Graf v. Schack: Ein Halbes Jahrhundert, Bd. III, Stuttgart 1887, S. 194.

البالغة في الجمال تذهب صاعدة ونازلة
في المساء أمام النافورة،
حيثما يسمع خرير الماء الأبيض؛
وفي كل يوم كان العبد الشاب
يقف في المساء أمام النافورة،
حيثما يسمع خرير الماء الأبيض.
وكان يزداد في كل يوم امتعاضًا.
وفي إحدى الأمسيات دخلت
الأميرة عليه وخاطبته بسرعة:
أريد أن أعرف اسمك
وبلدك وعشيرتك!
وأجاب العبد: اسمي
محمد، وأنا من اليمن،
وعشريتي هي عشيرة أبو عذرة،
الذين يموتون عندما يحبون (EI,357f).

نُشرت هذه القصيدة لأول مرة في (Cottas Margenblatt) المؤرخة في ٢/ ٩/ ١٨٤٦ (رقم ٢١)، وأُدمجت بعد ذلك مع مجموعة «رومانسيرو» تحت فصل «التاريخيات». ومنذ القرن التاسع عشر، وليس فقط بفضل إشارة من الكونت فون شاك[١]، أصبح مؤكدًا أن مصدر هاينه لهذه القصيدة هو ستندال «في الحب» (١٨٢٢)[٢]. حيث خصّص الفصل الثالث والخمسين من كتابه لموضوع الحب عند العرب. ونجد عنده هنا رأيًا سديدًا في هذا المجال. أما القسم الثاني من بحث ستندال فهو عبارة عن شظايا من مخطوط عربي حول الحب[٣].

---

(١) المصدر السابق.

(2) G. Karpeles: Heines Asra. In: Berliner Tageblatt. Jg. 1903, Beil, Zeitgeist Nr. 26.

(3) Nach Stendhals Angabe handelt es sich um: Le divan de l'Amour. Compilé par Ebn-Abi-Hadglat. (Manuscrits de la Bibliothéque du roi, nos 1461 et 1462).

إن المفهوم المركزي لهذا المقطع هو اسم «بني عذرة». وهو بحسب ما يُروى، اسم إحدى الأسر العربية العريقة والشهيرة بتقاليد الحب؛ حيث أصبحت طريقة الحب عندهم مثالاً مأثورًا، لم يخلق الله أدق وأروع منهم في مجال الحب. كما أن جميع النوادر التي تروى عنهم، كان موضوعها الحب الذي لا ينتهي إلا بالموت. ومن المفيد أن نشير هنا إلى تلك النادرة التي يسأل فيها أحد الأعراب، إلى أي أسرة تنتسب أنت؟ ويجيب العربي «أنا انتسب إلى هؤلاء الناس الذين يموتون عندما يحبون». فقال الراوي: إنك إذًا من «بني عذرة»، ذلك لأنه عرف في الحال بأن المقصود هنا هو هذه الأسرة. فأجاب العربي: «نعم وحق سيد الكعبة». ثم سأله بالتالي: «ما الشيء الذي جعلكم تحبون على هذه الطريقة؟» فأجاب الأعرابي العائد إلى «بني عذرة»، إن نساءنا جميلات وصبياننا عفيفون.

هناك قصة أخرى تحدثنا عن الحب الدراماتيكي لليمني «عودة» مع الأميرة الأموية «أم البنين». ولعل هاينه قد جعل منها قصة العبد الشاب محمد بن اليمن الذي أحب «بنت السلطان الجميلة»، مؤكدًا فيها بشكل خاص التفاوت الطبقي الكبير بينهما، وبالتالي الحب الذي ليس له أي أمل في الدوام. ويشكل كذلك تعبير «النافورة»، حيث يُسمع دائمًا «خرير الماء الأبيض»، باعثًا ثابتًا يستعمله هاينه كثيرًا في صور الشرق. وإذا أردنا أن نعبر عن ذلك بحسب ما قالت أنليزه باخ:

> «النافورة هي مكان اللقاء»؛ ومن جهة أخرى«ينسجم الخرير المسموع للماء أو السيل الرؤيوي دون عناء مع الأجواء الشعرية»[1].

كما يرمز هذان الشطران المعادان: «في.../ حيثما...» من خلال خرير الماء الأبيض، إلى أصالة استمرارية العاطفة المتدفقة للشاب «عذرة» لبنت السلطان الجميلة.

---

(1) A. Bach: Das Motiv des Brunnens in der deutschen Lyrik vom 17. Jh. bis zur Gegenwart. In: Germanisch-Romanische Monatsschrift, Jg. 1956, Nr. 37, S. 216f.

إن باعث الحب العربي الغريب الذي لا بد أن يؤدي إلى الموت، هو في الواقع ليس جديدًا عند هاينه، إذ إنه كان يعرف قبل ذلك هذا النوع من الحب بواسطة اشتغاله بمادة «مجنون وليلى» (في «المنصور»). وقد بيَّنا بهذه المناسبة أن المجنون، بالرغم من التفاوت الطبقي بين الأسر، يعد من أبطال شعراء «العذرة»، وأن أهم ممثل لهذه «المدرسة العذرية» هو في الحقيقة الشاعر جميل، المسمى باسم حبيبته بثينة: جميل بثينة، ولا بد أن يتذكر المرء هنا قصيدة غوته من «الديوان»: صور نموذجية («كتاب الأغاني»):

نظر في الشيخوخة محبًا
جميل إلى بثينة.

وأوضح روكرت في «الورود الشرقية» تبعية هذا الزوج المحب إلى أسرة بني عذرة التي يعنيها هاينه. ونقرأ عنده في مقطوعة «رثاء»:

عندما كان جميل طريح فراش الموت في مصر،
قال: إن من يريد أن يكسب عيش السعادة،
هو الذي يعرف أين تسكن بثينة؟
وسيحصل على هذا الخاتم كمكافأة له.
قل لها بأني ما زلت مخلصًا
وسأموت مثلما وعدت،
وبأن نفسي الأخير أو
نفس حياتي، سيكون بثينة. ـ
وهنا انصرف الساعي، وركب
فرسه حتى وصل مركز سلالة عذره[1].

يرمز هـ. ستيغليتز دون شك إلى «باعث العذرة» أيضًا، عندما يقول في قصيدة «نظرة في البعد» من حلقة «بلاد العرب» عن «صور الشرق» (١٨٣١ ـ ١٨٣٣):

هناك، أينما يكون الموت بسبب الحب

---

(1) Rückert, a. a. O., S. 332.

الوفي معظمًا، مثل تعظيم الموت في ساحات المعارك[١].

يبدو أن لهذه الأبيات علاقة باحرٍّ مقولات الحب «العذروي» المنسوبة إلى النبي محمد في قوله: «من أحب فعفّ فمات فهو شهيد». من المؤكد أن هناك من الشعراء الألمان والأوروبيين من عالج وطور باعث «العذرة»، إلا أن تعبيرهم لم يكن أكثر مغزى وإثارة:

وسلالتي هي تلك التي تسمى العذرة
الذين يموتون عندما يحبون[٢].

٤ ـ الحريري والمقامات

أعطى هاينه لناشره ي. كامبه، في رسالة بتاريخ ٢٦/ ٩/ ١٨٥١، إشارات تكتيكية حول مواضع معينة من مجموعة «رومانسيرو» وكتب له في الختام بالنسبة إلى قصيدة «أبو الحسن بن علاوي»:

> أخيرًا تأتي إلى عمل نوتة للصفحة التي تبدأ فيها قصيدة «ابن علاوي». وهذه النوتة هي مقطوعة من مقامة للإخريزي، أرسلها إليك طي هذه الرسالة (HSA23,129).

إن هذه النوتة التي كانت المصدر الرئيس لهاينه لقصيدة «ابن علاوي»، والتي انتقاها من م. ساكس: «الشعر الديني لليهود في أسبانيا»، تنص على يلي:

> «الأغنية التي غناها ليفيد يهودا ـ هي إكليل الأبهة الملتف حول رأس الطائفة ـ وكقلادة من اللؤلؤ حول عنقها ـ هو، الذي يشكل

(1) H. Stieglitz: Bilder des Orienta, (Blick in die Weite) Bd. I (Arabien). Leipzig 1831, S. 4.

(٢) الحقيقة أن كثيرًا من المستشرقين يشيرون إلى قصيدة هاينه عندما يذكرون حب «عذرا»، هكذا نجد مثلاً Sallefrauque في مقالته:
Périples de l'amour en Orient et en Occident (In: Cahiers du Sud) وكــــذلــــك E. Littmann مترجم «ألف ليلة وليلة» في هامش كتاب:
Die Geschichte der Liebenden aus dem Stamme des "Udhra" (Inselsusgabe, Wiesbaden 1953, Bd III, S. 433 u. a).

أعمدة معبد الغناء، ـ في صالات العلوم، ـ الضخم الذي يلاكم أغنية الرماح، ـ ويصارع فطاحل الغناء، المنتصر والقاهر، ـ تأخذ أغانيه ألحان أنفاس الشاعر، ـ وتكاد تخور أمامهم قوة ولظى عساف ويدوتان ـ وأغنية الكوارخيين ـ تبدو طويلة ـ وتسلل إلى مخازن الفن الأدبي وسرق مداخرها، ـ واختطف آلياتها الهائلة، ثم ذهب إلى الخارج وأغلق البوابة، لكي لا يدخل أحد بعده. ـ والذين يتبعون آثار سيره ـ كي يتعلموا فن غنائه، ـ لم يتمكن أحد من الوصول إلى غبار عربة النصر ـ جميع المغنين يضعون كلمته في فمهم، ويقبلون مكان أقدامه. ـ وفي أعمال خطابه المصطنع ـ تظهر قوّة لغته ومتانتها، ـ وبصلواته يسحر القلوب ويغريها، ـ ويُلهبها بأغانيه الغرامية بوداعة مثل النوى ومثل الفحم الملتهب، ـ في نغمات شكواه ـ يجعل غيوم دموعه تسيل، في رسائله وكتبه التي ألفها، والتي تحيط بكل أنواع الشعر»[١].

تظهر كلمتا «المقامة» و«الخريزي»، أي أسلوب ومؤلف «النوتة» في القصيدة المذكورة «يهودا بن علاوي» هنا أيضًا، وبالضبط (في المقطعين ١٧٥ و١٧٦) من القصيدة:

«أراهن معك بأن الخريزي»،
لا يقل شهرة بالنسبة اليك،
سواء أكان فرنسيًا، كثير النكتة،
وطغى على الحريري بنكاته
في مجال المقامات،
أم كان فولتيريًا بالرغم من أنه
عاش ستمئة عام قبل فولتير ـ
فقد قال ذلك الخريزي
[. . .] (EI,458).

---

(1) M. Sachs: Die religiöse Poesie der Juden in Spanien, Berlin 1845, S. 287f.

كان اسم الحريري مفتاح هذين الموقعين المذكورين. إذ يمكننا هنا معرفة الأديب والفيلسوف العربي للقرن الحادي عشر الحريري (مولود في البصرة عام ١٠٥٤) الذي قام بإحياء المقامة معتمدًا على القدوة التي سبقته، الهمذاني، (المتوفى عام ١٠٠٧). وقد تمّت ترجمة عمله التاريخي الرائع، المجموعة المتجانسة لخمسين من المقامات، بفضل عبقرية فريدريش روكرت، حيث صدرت عام ١٨٢٦ تحت عنوان «تغيرات أبي زيد السروجي»(١). ولما كان مفهوم المقامة قد استوطن في لغة الأدب الألماني، فمن المفيد أن نذكر هنا ما كتبه فيلبرت عن هذا الموضوع في «موسوعته عن الأدب»:

> المقامة هي اجتماع للفلاسفة والعلماء والمطلعين على الأدب في بلاط الأمراء، إذ تقوم بينهم مناقشات علمية، غالبًا ما تكون حول مسائل قواعد اللغة وسرعة البديهة في إيجاد الحجج، والنكات والتلاعب بالكلمات ووفرة الخواطر، فيخرج أحدهم منتصرًا على خصمه في الحديث. ونتج بعد ذلك عن هذه الأساليب عند أدباء الفن نوع من الأدب الارتجالي المُسلي على شكل نثر، حاوٍ سجعًا وإيقاعًا ووفرة في التلاعب بالكلمات والرموز الظريفة والتعابير الفنية، إضافة إلى حشوها بمقاطع شعرية. وتمتزج مجموعة من القصص معًا بواسطة بطلها المشترك الذي يتقن النكات جيدًا، وينتقل من مدينة إلى أخرى بأقنعة مختلفة وفي حالات متعددة، كي يُسلي الحاضرين من خلال سرعة بديهته وذكائه الفطري. ثم أصبحت المقامة قدوة لقصص المحتالين المتشردين. أما مؤسس المقامة فهو الهمذاني (المتوفى عام ١٠٠٧) ومتممها هو الحريري (١٠٥٤ ـ ١١٢٢) الذي ترجم ف. روكرت عمله المكون من

(1) Liegt auch als Reclam-Taschenbuch vor, herausgegeben von Annemarie Schimmel (Stuttgart 1966, Nr. 8708-10).

خمسين مقامة إلى الألمانية، وصدر تحت عنوان «تغيرات أبي زيد السروجي»[1].

يشكل هذا النثر الإيقاعي السجعي المشبع بالنكات اللاذعة، وكذلك المحتال الماهر والمحبوب كبطل لهذه الأقاصيص، الميزات الرئيسة لهذا النوع من الأدب.

كما كتبت أن ماري شيميل في مقدمة طبعة روكرت للترجمات الشرقية:

«أصبحت المقامات في الأدب العربي أولاً وفي الأدب العبري والسوري ثانيًا، نموذجًا لعدد كبير من الأعمال التي تحمل طابعًا مشابهًا. هكذا أصدر الأديب الأسباني اليهودي الخريزي (القرن الثالث عشر) مجموعة من المقامات ترجمها روكرت إلى الألمانية، ونشرها تلميذه كارل كرافت (١٨٣٩) في إنسباخ»[2].

وما يناسب موضوعنا بشكل خاص ذكر النص الآتي المشابه له:

ومن البصرة، حيث ترعرع الحريري وبرز في أواخر القرن الحادي عشر، ذاعت سمعته لتصل حتى إلى أسبانيا وتنفذ إلى مدارس الأحبار الذين كانوا آنذاك يساهمون مساهمة فعالة في علوم المسلمين ودراساتهم. وقام حبر أسباني في القرن الثالث عشر يهودا الخريزي، وبعد أن بادر بترجمة مقامات الحريري إلى العبرية، بتأليف عمل على نفس المنوال سماه «[سفر] تحكمني» وأطنب في مقدمته في مدح الشاعر العربي، حيث يقول، متلاعبًا بالألفاظ: «وأرقى الشعراء الحريري وكل شاعر سواه عريري [أي: عقيم، أو: عديم النسل لم ينجب]»[3].

---

(1) G. v. Wilpert: Sachwörterbuch der Literatur, Stuttgart 1969, S. 467.

(2) A. Schimmel (Hrg): Orientalische Dichtung in der Ubersetzung F. Rückerts. Bremen 1963, S. 216f.

(3) S. Munk: Orient. Poésie Arabe, Hariri, In: Europe Littéraire, Tome I. Paris 1833, S. 265.

تكمن أهمية هذا النص ليس فقط في تقديمه لمعلومات إضافية لنا عن «الخريزي» و«الحريري» و«المقامات»، وإنما أيضًا في كونه يعود أولاً إلى مؤلف ليس غريبًا على هاينه، ولأنه ثانيًا منشور في مجلة لها علاقة ملموسة بهاينه، ونعني مجلة «الأدب الأوروبي لعام ١٨٣٣» التي يصدرها ف. بوهين والتي نشرت الطبعة الأولى لـ«المدرسة الرومنتيكية» لهاينه؛ أما المؤلف فهو المستشرق الألماني اليهودي سالومون مونك (١٨٠٣ ـ ١٨٦٧) الذي ذكره هاينه بصورة خاصة في «كلمة شكره» إلى لودفيغ ماركوس في ٢٢/ ٤/ ١٨٤٤، وكتب عنه في ملاحظته التي جاءت متأخرة للكتاب نفسه (أذار/ مارس ١٨٥٤) ما يلي:

«عندما تشرفت للمرة الأخيرة بلقائه في المكتبة الملكية، رأيته غارقًا في كومة من المخطوطات العربية، وقد آلمني أن أراه وهو يُجهد عينيه المريضتين الممتقعتين في حل ألغاز الكلمات السحرية الخيالية» (VI,128).

وقد ظهرت مقالة مونك التي أخذنا منها هذا الاقتباس بالعنوان التالي: (الشرق. الأدب العربي والحريري) كما يشير الهامش إلى أن المؤلف كان ينوي نشر عدة «جلسات» للحريري، واضعًا هذه المقالة كمقدمة لها.

وبغض النظر عن عدم وجود استمرار لذلك[1]، بإمكاننا أن نفترض بأن هاينه كان يعرف على الأقل هذه «المقدمة» لأنه، كما سنرى تاليًا، كان في حوالى عام ١٨٣٣ بالذات قريبًا من الشرق الجغرافي والحضاري. كل هذه الدلائل تجعلنا نفترض بالتالي بأن شاعر «الرومانسيرو» عندما ذكر في قصيدة «أبي الحسن بن علاوي» النموذج العربي للخريزي في فن مقامات الحريري، لم يكن يعرفه بالاسم فقط، وإنما بالاستناد إلى معرفته للنص الفرنسي[2]؛ أو ربما أيضًا لمعرفته

---

(١) وهذا يعني في «الأدب الأوروبي» صدر في «المجلة الآسيوية» لكانون الأول/ ديسمبر عام ١٨٣٤ ترجمة الرقمين ١ و٣ من المقامات.

(٢) على سبيل المثال الترجمة الأوروبية الكاملة للحريري من قبل س. دي ساكي (باريس ١٨٢٢): أو ترجمة مونك في «المجلة الآسيوية» لكانون الثاني/ يناير عام ١٨٣٤.

للنص الألماني لترجمة روكرت. والمقاطع الشعرية المذكورة تؤكد هذه الفرضية، إذ إنها تعكس أولاً مقارنة تبدو لنا مدروسة (وإن كانت في الدرجة الأولى شخصية) بين «فولتير» اليهودي وقدوته العربية. ويبدو لنا هاينه هنا وكأنه متأكد من طغيان الأول على الثاني في «مجال المقامات». كل ذلك يجعلنا بالتالي نفترض بأنه كان يعرف مسبقًا في قليل أو كثير محتويات مقامات الخريزي والحريري. ولعلنا نستطيع أن نستنتج في النهاية بأن مقامات الحريري التاريخية الخالدة، تعود أيضًا إلى الأدب العربي الكلاسيكي الذي كان معروفًا عند هاينه بشكل مباشر.

٥ ـ المُبهم: محمد بن منصور

يبدو أن الموضع التالي من عمله المتأخر «الآلهة في المنفى» يعود أيضًا إلى موضوع هاينه والأدب العربي:

> مثلما بدأ محمد بن منصور أغانيه دائمًا بالثناء على الحصان، بدأ نيلس أندرسون جميع قصصه بالدفاع عن الحيتان. (EVI,92).

يعرِّف كلاوس بيرغليب في فهرس الأسماء التابع لمؤلفات هاينه، محمد بن منصور بأنه رجل الدولة الأندلسي وقائد الحرب محمد بن أبي عامر المنصور (توفى عام ١٠٠٢)[1]، الذي تعرفنا عليه عند معالجتنا لقصيدة «المنصور».

يمتلك هذا في الواقع كرجل حرب عظيم، ومثقف لبق إسطبلاً للحصن يتغنى به مادحوه، فضلاً عن مقدرته على نظم الشعر والارتجال. كما نجد أيضًا في بعض أغانيه المتواجدة باعث الناقة. ويبدو هذا الظن صحيحًا، إلا أن الحجج المضادة هي من دون شك أكثر وجاهة. ذلك لأن هذا المنصور كشاعر عريق، يكاد يكون غير معروف حتى عند المطلعين على الأدب، ولا يأتي اسمه حتى في تاريخ الأدب الأندلسي سوى كمشجع وممول للشعراء. على هذا يبدو لنا أن احتمال تعرف هاينه، بأي طريقة كانت، على «شعر المناسبات» الشحيح لهذا المنصور هو بعيد للغاية.

---

(1) K. Briegleb (Hrg.): H. Heine. Sämtliche Schriften, Bd. 6/ II. München 1969ff. S. 733.

على أنه يوجد في الأدب العربي كثير من الشعراء الذين «مدحوا ناقتهم بمناسبة أو أُخرى»؛ لأن أهمية هذا الحيوان للإنسان العربي القديم، الذي يتوحد فيه غالبًا، الشاعر والمحارب في شخص واحد، هي معروفة. إلا أن شخصًا مثل محمد بن منصور لا يمكن أن يكون من بينهم، بسبب عدم وجود أديب عربي بهذا الاسم. وربما انتقى هاينه هذا الاسم الذي له طنين عربي وشرقي نموذجي، ليسمي به أحد الشعراء العرب، من دون واقع ملموس له، ويصبح هذا أكثر احتمالاً إذا فرضنا أن هاينه لم يتمكن من تذكّر اسم الشاعر العربي الذي كان يطوف في مخيلته، أثناء اقتباسه لهذا النص.

وهناك إيضاح آخر ـ وإن كان أكثر تعقيدًا ـ يزودنا به فون هامر في كتابه «تاريخ فنون الكلام الجميل لإيران»، ومثلما رأينا يعتبر هذا المنصور عمومًا المصدر الرئيس (بحسب تصويرنا أعلاه هو واحد من مصادر أخرى فقط) لقصيدة «الشاعر الفردوسي» التي كتبها قبل بضع سنوات فقط من كتابته لقصيدة «الآلهة في المنفى». ونجد تحت عنوان «الشعراء المائتين من الفرس» الّذين يعرضهم لنا فون هامر، رقم ٢٢، وهو «قطران أمير بن منصور» الذي يقول عنه المؤلف من بين ما يقول: «لقد أهدى هو الأمير أحمد كوماج أحد أعماله (فرسان نامة) عن الحصن [. . .]»(١). وبحسب المصادر الإيرانية الأدبية الحديثة ليس للعمل الرئيس لهذا الشاعر (اسمه الصحيح أبو منصور قطران عضودي) أي علاقة بالحصن، وإنما له علاقة بالأقواس («قوس نامة»)(٢). ولكن إذا صح، بالرغم من ذلك، بأن هاينه قد تعرف فعلاً على كتاب فون هامر في الخمسينات من ذلك القرن، فعندها ربما سيكون محقًا في إيجاد علاقة ضعيفة لإشارته الإستشراقية المقارنة مع استعلامات فون هامر. وحسب هذا الإفتراض يكون هاينه قد جعل من «أمير بن منصور» دون خجل ـ بل بصورة تحكمية ـ «محمد بن منصور»، وفي «عمل أدبي عن الحصان» يمكننا أن نفترض دون ريب، بأن الشاعر «بدأ أغانيه دائمًا بالثناء على الحصان».

(1) J. v. Hammer: Greschichte... S, 88.
(2) J. Rypka: Iranische Literaturgeschichte, S. 187f.

الفصل الثالث

«كتاب حكايات العرب» أو هاينه و«ألف ليلة وليلة»

«لقد قرأنا هذا الكتاب عندما كنا أطفالاً؛ ولمّا بلغنا العشرين من العمر، وتصورنا بأننا بعيدون عن زمن الطفولة، قرأنا هذا الكتاب مرة أخرى، فجذبنا إليه ثانية، أشد مما جذبنا إليه في المرة الأولى»[1].

هكذا يفتتح هوغو فون هوفمنستال مقدمته المليئة بالحماسة «للكتاب المسمى قصص ألف ليلة وليلة». ولو قدّر لنا أن نسأل هاينه المسن عن رأيه في هذا الكتاب، لأجاب من دون تردد بشيء مشابه. يبدو هنا واضحًا، بأن هاينه قد تعرف على كتاب «ألف ليلة وليلة» وهو صبي. إذ كتب في «مذكراته» متذكرًا ثروة جده من أمه «عندما روت لي عنه عمة مسنّة كثيرًا من القصص العجيبة»:

«كان رنين ذلك على الصبي مثل قصص «ألف ليلة وليلة» دائمًا، عندما كانت المرأة العجوز تتحدث إليه عن القصور الواسعة والسجاد الفارسي وأواني الذهب والفضة الخالصة. وكان هذا الرجل الطيب يتمتع في بلاط الأمير والأميرة باحترام كبير، لكنه

(1) H. v. Hofmannsthal: Einleitung zu dem Buche genannt die Erzählungen der Tausend undein Nächte. In der von E. Littmann übersetzten Insel-Ausgabe, Bd. I. Wiesbaden 1953, S. 7.

خسر بعدها كل ذلك بمضض» (EVII,467).

كما كتب هاينه في عمله الذي عنوانه «فتيات ونساء شكسبير» حول باعث معين من «ألف ليلة وليلة» الذي ذكره لعلاقته الترابطية مع أوتيلو وديسدمونا:

«أدهشتني القصص العربية الخيالية، وأنا صبي، تلك الصور عن الحب العاطفي الذي لا يمكن تصوره» (EV,448).

نعم، لم تكن لشاعرنا بالطبع، مثل هـ. هوفمنستال، قصص على غرار «ألف ليلة وليلة»[1]، ولم تكن له قصص خيالية على منوال و. هاوف أو قصص شعرية مثل قصّة «العباسيون» لبلاتن التي توحي بعالم «ألف ليلة وليلة». بل لم يكن له حتى قصيدة واحدة ـ مثل غاميسو «عبدالله» (١٨٢٨) ـ التي تتناسب في قليل أو كثير مع بعضٍ من قصص ألف ليلة وليلة. حتى أن «حكايات الشتاء» لهاينه، ليس لها علاقة بـ«ألف ليلة وليلة» بعكس «حكايات الشتاء» للأديب ويلند. لكن بالرغم من كل ذلك يمكننا القول من دون مبالغة، بأن جميع أعمال هاينه على وجه التقريب لا تخلو من علاقة مباشرة أو غير مباشرة بـ«ألف ليلة وليلة» أو بالأحرى لا تخلو من ذكرها. وسواء تحدثنا عن «الحكايات القديمة» («المنصور») أو عن «حكايات البلاد العربية» (مثل الأميرة «سبت» في مجموعة «رومانسيرو»)، أو بشكل أوضح عن «الحكايات العربية التي ترجمها غالاند» ("Loeve Veimurs" EVII,397)، فإن المسألة تتعلق دائمًا ومن دون شك بـ«ألف ليلة وليلة». فلم يذكر هاينه شيئًا آخر في أعماله المتعددة وبشكل عاطفي ودود، أكثر من ذكره لألف ليلة وليلة. وهذا بالطبع ليس شيئًا مستغربًا، إذا أدركنا مدى التأثير الهائل التي أحدثته هذه المجموعة من القصص الخيالية الشرقية في أوروبا، منذ أن قام أنطون غالاند (١٦٤٥ ـ ١٧١٥) في مطلع القرن الثامن عشر بنشرها (صدرت الأجزاء السبعة الأولى بين (١٧٠٤ ـ ١٧٠٦) في باريس، ووصل في عام ١٧١٧ إلى الجزء الثاني عشر) وأصبحت بذلك في متناول معاصريه وفي متناول يد الأجيال القادمة.

(1) z. B. das dem Titel nach an" 1001 Nacht "angelehnte" Märchen der 672. Nacht "(1895) sowie die unvollendete Erzählung" Amgiad und Assad".

يضاف إلى ذلك التعاطف الواضح لهاينه مع كل ما يبعث على الخيال مثلما نراه في هذه الأغنية:

يبدو من بين الحكايات القديمة
التلويح بأيادٍ بيضاء،
ويسمع الغناء والطنين
من آفاق البلد الساحر:
[. . .]
آه، هل يمكنني أن أذهب إلى هناك،
كي ينشرح قلبي هناك،
وتذهب عني كل الآلام
لأكون حرًا وطليقًا
(مجموعة رومانسيرو الشعرية رقم ٤٣ EI,82).

يتضح هذا الميل، الذي نجده في القسم الثاني من كتابه عن «بورنه»، عندما يعترف في إحدى رسائله من هيلغولند (في ١/ ٧/ ١٨٣٠).

إنني متعب الآن من حرب العصابات هذه ومشتاق إلى الهدوء [. . .] وأَحَبُّ عمل لي هو التمعن في مسارات الغيوم وفي الكلمات العروضية الساحرة، وبالاستماع لأسرار قوى الطّبيعة وأفكارها والتعمق في عالم المعجزات للحكايات الخيالية القديمة. (EVII,42).

ويصبح هذا الخيال أكثر عمقًا، عندما يتحد الخيال القصصي مع الغرابة، وعندما تنزاح واقعية «الغرب الجدي» بواسطة العالم الخيالي الملوّن للشرق الحسي المرح، وأخيرًا عندما يتناسى المرء «الشمال البارد» من خلال تعمقه في «الجنوب الدافئ». ألم تتهيج عاطفته بسبب هذا «التعارض» في تحمسه المؤثر لعرض الأوبريت كوريف/ شنايدر «أوكاسين ونيكوليت» (برلين ١٨٢٢) الذي أدى بالتالي إلى كتابة قصيدته الغنائية؟ ويشكل الشرق في الواقع، وخصوصًا الشرق الإسلامي، عند هاينه الأجواء الغريبة المفضلة والتي كان يحلم بها كشاعر غربي. وطبيعي أن يكون الشرق المقصود هنا هو الشرق الرومانسي الأدبي الذي

يكاد يكون غير ذي علاقة مع الشرق الجغرافي السياسي الواقعي. إن وظيفة الشرق هنا هو الملاذ الفكري الذي يركن إليه الشاعر أحيانًا، وخصوصًا في حالات الكآبة الحقيقية أو الوهمية التي كان يشعر بها، مثلما عبر بكل صراحة عن شعوره بالضجر من الطبيعة الأوروبية القاتمة والمملة إلى حد بعيد (EIII,493).

عاش هاينه مثل هذه اللحظات أثناء مكوثه في لندن في ربيع ١٨٢٧. ففي «الشظايا الانكليزية» (الفصل العاشر: «ولينغتون») يروي لنا جولة في مرفأ لندن، التقى فيها بـ«ركاب باخرة من شرق الهند كانت قد وصلت توًا من البنغال». فشعر في الحال وكأنه في أحد بلدان الشرق:

> «إن الشخصيات والمجموعات الغريبة والأزياء الملونة النادرة والهيئات الغامضة والحركات الوديعة والغريبة الأطوار وطنين اللغة الغريبة تمامًا [. . .]، كل ذلك أثار فيّ شعور السحر والافتتان، وصرت أشعر فجأة وكأني في أجواء حكايات شهرزاد، وبالتالي شعرت وكأني أرى نخيلاً بسعف عريض وجمالاً بأعناق طويلة وفيلة مغطاة بالذهب وأشجارًا وحيوانات خيالية أخرى» (EIII,493).

مما يثير الانتباه هنا هو أنه، بالرغم من تأكيد المنشأ الهندي للباخرة وطاقمها، ذكر «شهرزاد» من «الحكايات الخيالية العربية» ـ مثلما يذكر هاينه عادة وتكرارًا «ألف ليلة وليلة» ـ. ولم يذكر أي شخصية أو قصيدة من الأدب الهندي أو الميثولوجيا الهندية التي عالجها بشكل مستفيض في عام ١٨٢٢ وعام ١٨٢٤. وهذا يؤكد، دون شك، على عمق المكانة الطاغية لهذه الحكايات في صورته عن الشرق. وبإمكاننا أن نتصور مدى التأثير الواسع لـ«ألف ليلة وليلة» في صورة الشرق التعارضية الرومانسية لهاينه من خلال المقولة التي حصلنا عليها، والتي تستند بشكل نقدي إلى الأعمال الشعرية لفرديناند فرايليغرت. والمعروف أن فرايليغرات يعتبر من أهم الأدباء الألمان الذين عالجوا مسائل غريبة عن الغرب[1]. هكذا يؤكد هاينه هذه النقطة: «إن ميزته هي الشوق إلى الشرق

---

(1) M. Spann: Der Exotismus in F. Freiligraths Gedichten, Diss. Marburg 1928.

والاحتلام بالأجواء الشرقية»، إلا أنه يستطرد قائلاً:

> ولكن الشرق لم يتضح في شعره مثلما هو الحال عند الشعراء الآخرين الذين كان يدور في مخيلتهم الشرق الإسطوري المغامر، الذي حلمنا به في تقاليد الحروب الصليبية و«ألف ليلة وليلة»، والذي لا يصحّ انطباقه على الواقع، لكنه يصح في فكرة كونه أدب الشرق الصحيح (EVII,424).

لم يتجه نقد هاينه ضد الوجود الشديد للأمور الشرقية في قصائد فرايليغرات، وإنما فقط ضدّ الميزات الواقعية للشاعر نفسه، وهو يسمي بلباقة الشرق، الذي يضعه أمام فرايليغرات «الشرق الشعري» ويعتبره بحق مبنيًا على أساس مصدرين: الأدب الأوروبي للعصور الوسطى الذي تأثر في قليل أو كثير بتجارب الشرق مع الحروب الصليبية[١] وحكايات «ألف ليلة وليلة».

أما ما يميز «الشرق الشعري» في الغرب فهو معروف: الوفرة في الألوان والرونق السحري والسعة الحسية والأبهة العظيمة التي لا تعرف أي حدود... كل ذلك نراه في قصص «ألف ليلة وليلة». ووجد هاينه كل ذلك في «حكايات شهرزاد» التي كوّن منها مفتاح الشفرة، محاولاً أن يخلق بواسطته أبهة وبهجة أسطورية. وكتب حول المشهد الرابع لباليت «الإلهة ديانا» (١٨٤٦):

> «جبل فينوس: إنه قصر تحت الأرض، يحمل فنه المعماري وزيناته الواسعة طابع عسر النهضة الأوروبية، إلا أنه أوسع خيالاً، ويذكرنا بأساطير الحوريات العربية» (EVI,108).

وتذكرنا مقطوعة من «رومانسيرو» بعنوان «الفيل الأبيض»[٢] بشدة بـ«ألف ليلة

---

(١) اتخذ هذا الرأي على سبيل المثال ف. شليغل في محاضرته الثامنة لتاريخ الأدب القديم والحديث. (Vgl. Die Behlersche Krit. Fr.-Schlegel-Ausg.Bd.5 München u.a 1961,S196)

(٢) هكذا تسمي أيضًا إحدى «الأساطير الشعبية» التي نشرها أوتو فيغاند في إطار كتب الأدب الشعبي التي أصدرتها دار النشر نفسها. ويمكن القول، بحسب المضمون، بأن هناك علاقة لهذه الكتب بقصيدة هاينه: الفيل الأبيض، أنظر:
Volksbücher, Heft 35. Der deutsche Fabelschatz Leipzig. (O.Wigand) Fabelschatz., S. 85

وليلة» بالرغم من عدم ذكرها حرفيًا، إذ اكتفى الشاعر بالإشارة هنا أيضًا إلى «ألف ليلة وليلة»، والتي لا بد أن يفهم المرء من عنوانها هذا «أساطير الحوريات العربية» ـ، لكي يتمكن بالتالي من أن يتصور مدى قيمة كنوز ملك السيام والتي لا يمكن وصفها:

تفوق هنا على أبهة الواقع
حكايات ألف ليلة وليلة. (EI,331).

من هنا يمكننا أن نقول بأن قصص «ألف ليلة وليلة» كانت من المطالعات المؤثرة والدائمة لهاينه، ولكن أي طبعة استعملها؟

١ ـ مسألة الطبعة التي استعملها

ليس من السهولة الإجابة عن هذا السؤال. وكان يجب أن ينص هذا السؤال في الواقع على ما يلي: أي الطبعات كان قد استعملها؟ إن مجرد كون هاينه كان عارفًا منذ صباه وإلى أواخر سنين عمره بهذا العمل الذي أدخله كثيرًا في أعماله المختلفة، بحيث يكاد يكون ذلك دوريًا، يجعلنا نستنتج بأن حاجته إلى هذا العمل كانت متواصلة. وبما أن هاينه غيَّر مكان إقامته مرارًا، ومن ثم دخول اللغة الفرنسية في حياته إلى جانب اللغة الألمانية ابتداءً من عام ١٨٣١؛ وبما أنه كائن في الفترة بين طبعة غالاند الأولى وحتى منتصف القرن التاسع عشر طبقات لا تحصى في كلا اللغتين؛ ولما لم تكن هناك إشارات واضحة تساعدنا في هذا الموضوع، فسوف يتضح لنا من كل ذلك بأن هذا السؤال المطروح لا يمكن الإجابة عنه بدقة.

من الطبيعي أن تأتي ترجمة غالاند أولاً بالحسبان، لأن هاينه تحدث حتى عام ١٨٥٥ عن «الحكايات العربية التي ترجمها لنا غالاند» (Loewe -Veimars, EVII,397). كان هاينه يعرف هذه الطبعة حتى بعد الترجمات الألمانية المختلفة، التي أصبحت منذ عام ١٧٣٢ (و١٧١٠)[1] في متناول يد الجمهور الألماني.

لكن ترجمة غالاند التي نُقحت وأعيد طبعها عدّة مرات، بقيت هي الأولى من

(1) V. Chauvin: Bibliographie des ouvrages arabes ou relatifs aux arabes publiés dans l'Europe Chrétienne de 1810 à 1885, Bd. IV. Lüttich 1900, S. 53f.

نوعها وأشهرها، حيث لم ينقص من قتمها في أوروبا. إلا أن المرء بدأ يعرف بعد مدة من صدورها بعض العيوب فيها، وخصوصًا ما يتعلق بتكاملها وبأسلوب ترجمتها. ومع تطور الاستشراق منذ بداية القرن التاسع عشر، تعددت الجهود للحصول على ترجمات أكثر جودة وفنًا في اللغات الأوروبية. وبالنظر إلى اهتمام هاينه الكبير بهذه المادة من الأدب العالمي، يمكننا القول بأنه كان مطلعًا على تحقيق بعض التقدم في هذا المجال. وهناك احتمال كبير بأنه كان يعرف ترجمة هامر لـ«الحكايات والنوادر التي لم تترجم بعد من ألف ليلة وليلة». وهذه الترجمة التي صدرت باللغة الفرنسية أولاً، صدرت بالألمانية في عام ١٨٢٣ ـ ١٨٢٤ بثلاثة أجزاء[١]. تحظى هذه الفرضية في الواقع بتأييد خاص، لأن كثيرًا من مقاطع هذه الطبعة نشرت في أعداد متعددة من «جريدة الصباح» في أيلول/ سبتمبر ١٨٢٣[٢]. أما ما هو أقل احتمالاً ولكنه ليس محالاً، فهو أن هاينه كان يعرف الطبعة التي أصدرها ماكسيميليان هابشت (برسلاو ١٨٢٥)[٣] عن النص العربي الأصلي أيضًا.

علينا أن نولي أيضًا إهتمامًا خاصًا لترجمة كوستاف فايل (Weil).

أولاً لأن هذه الترجمة كانت قد نشرت من قبل شخص كانت له علاقة جيدة مع هاينه آنذاك. ونعني مستلم «الرسائل المعهودة» عن المسرح الفرنسي (١٨٣٧)، أو كوست ليفالد، محرر جريدة «أوروبا»؛ وثانيًا لأن وقت صدورها بالذات (١٨٣٨ ـ ١٨٤١) تزامن مع الوقت الذي عاد فيه هاينه بصورة ملحوظة إلى «ألف ليلة وليلة» في كثير من مؤلفاته. وفي «فتيات ونساء شكسبير» (١٨٣٧ ـ ١٨٣٩)

---

(١) ينص العنوان الكامل على: الحكايات والقصص والنوادر غير المترجمة من ألف ليلة وليلة والتي تترجم لأول مرة من اللغة العربية إلى اللغة الفرنسية من قبل يوسف فون هامر، وبعدها ترجمت من الفرنسية إلى الألمانية من قبل أوغوست أ. رينسرلينغ (ثلاثة أجزاء، ١٨٢٣ ـ ١٨٢٤).

(2) Morgenblatt, Jg. 1823, Nr. 266ff. (20, Sept. ff.).

(3) Tausendundeine Nacht. Arabische Erzählungen. Zum ersten Male aus einer Tunesischen Handschrift ergänzt und vollständig übersetzt von M. Habicht, Fr. R. von der Hagen und K. Schall, 15 Bändchen. Breslau 1825 u. ö.

أدرج هاينه مثالاً دقيقًا من «ألف ليلة وليلة» لتأييد هذه الرؤية. وفي تقريرين متعاقبين من تقارير «لوتيسيا» لخريف عام ١٨٤٠ (الرقمان: ١٩ و٢٠) يتحدث هاينه بطريقة تقنعنا من دون شك بأن هذه الاعتبارات المعادة لها تماس جديد مع «ألف ليلة وليلة».

أما الثاني من هذين التقريرين ـ المؤرخ في ١/ ١٠/ ١٨٤٠ ـ فيبدأ به هاينه بـ«الخبر المهم» حيث يقول بأن كتاب «ألف ليلة وليلة هو واحد من أحسن الكتب المفيدة بشكل خاص والصالحة للتعليم في الزمن الراهن. . .» (EVI,217) يبدو هذا وكأنه دعاية خفية لصالح «ألف ليلة وليلة» المنشورة من قبل صديقه، الذي رجا منه مساعدة عاجلة قبل شهرين من ذلك، أي في ٣١/ ٨/ ١٨٤٠ بسبب الحملة التي أثيرت ضده بعد صدور كتابه «بورنه» (HSA21,376f).

٢ ـ رد اعتبار شهريار

يستمر هاينه في دعايته لـ«ألف ليلة وليلة» في التقرير المؤرخ ١/ ١٠/ ١٨٤٠:

> «لأننا نتعرف من ذلك الكتاب على الشرق بشكل أفضل مما نتعرف عليه من تقارير لامارتين وبويولت والرفاق؛ وإذا لم تكن هذه المعرفة كافية لحل المسألة الشرقية، فإنها لا بد أن تسرنا على الأقل في شقائنا الغربي! إذ يشعر المرء بالانشراح عند قراءته لهذا الكتاب وحتى أن إطاره أثمن من أي لوحة فنية في الغرب» (EVI,217).

على أن كون «ألف ليلة وليلة» وثيقة مفيدة ذات دلالة كبيرة لمعرفة الشرق، فإن ذلك قد أثبته الباحثون والقراء في الغرب وأكدوه مرارًا. وحتى المترجم الأول لها كان قد أشار في هذا المجال إلى الأهمية البالغة والمرحة لهذا الكتاب[1]. وقد

---

(١) أكد غالاند في خطابه:

«وينبغي أن تسرّنا أكثر بما فيها من عادات الشرقيّين وتقاليدهم وطقوسهم الدّينيّة الوثنيّة منها والإسلاميّة، ويكون هذا بأكثر جلاء مما نجده لدى من ألف حولها أو في كتب الرحلات... وهكذا ودون تكلف عناء السفر إلى مواطن هذه الشعوب فإن قارئ =

اعتبر يوسف فون هامر هذا الكتاب «صورة فنية محرومة من حماية القانون، تحمل فكرًا وميزاتٍ للحياة المدنية والعادات والتقاليد المنزلية لشعب كان مسيطرًا في الماضي»[(١)]. وبعد «ثلاث سنين في آسيا» أكد الكونت فون غوبينو:

«وفي كل خطوة يخطوها المرء في آسيا تأكّده من أن أكثر الكتب صحة ودقة وشمولاً حول هذا الجزء من المعمورة هو كتاب ألف ليلة وليلة»[(٢)].

على أنه لا يمكن النكران في هذا المجال نفسه بأن ذلك كان أحسن من مقولات بويولت، المساعد لباحث الحروب الصليبية ميخاود[(٣)]، وأحسن من لامارتين في «رحلات الشرق» (١٨٣٥) التي وصفها الأمير بوكلر في رسالة إلى فارنهاغن (حلب في ٢٤ تموز ١٨٣٨) بأنّها «كذبة نيسان حقيقية من البداية حتى النهاية، وكذبة فظيعة ومملة وعديمة الذوق في رأيي؛ إنها المفتاح الذي يجعل صالحة التدين التي تعوم في الطعام الممج أكثر مجاجة»[(٤)].

إلا إننا نجد في سياق التقرير المذكور سببًا وجيهًا يجعلنا نشك إلى درجة معينة بجدية هذه المقولة، حيث كان الموضوع الرئيس «المسألة الشرقية» والتوترات الأوروبية الداخلية التي أثيرت في صيف عام ١٨٤٠. فإذا كانت هذه المسألة، كما سنرى، تعود إلى زمن بعيد من التاريخ، فقد بدأت بالنسبة إلى مؤلف

= ألف ليلة وليلة يستمتع باستعراضها ومشاهدة الناس في نشاطهم وحديثهم».

(1) J. v. Hammer: Der Tausend und Einen Nacht... Z. n: Bruchstücke aus der Vorrede zu den noch nicht übersetzten Tausend und Eine Nacht, nebst einigen der Märchen und Erzählungen, In: Morgenblatt, Jg. 1823. Nr. 266 (20. Sept) Bd. II, S. 902.

(2) Graf Gobineau: Trois Ans en Asie, Z. n. J. Gaulmier: Einleitung zu Les Mille et Une Nuits. Contes arabes. Trad. d'A. Galland, Paris 1965. Bd. I, S, 13.

(٣) بعد رحلة استكشافية إلى الشرق الأوسط نشر بويولات وميخاود بين عامي ١٨٣٢ ـ ١٨٣٥ «مراسلات عن الشرق» في سبعة أجزاء. يبدو أن هاينه كان قد اطلع عليها أو على جزء منها على الأقل.

(4) Pückler-Muskau: Briefwechsel und Tagebücher. Hrg, v. L. Assing-Grimelli. Bd. III. Berlin 1874, S. 363f.

«لوتيسيا» آنذاك بما يمسى بـ«قضية دمشق» التي أساءت إلى اليهود في بعض المدن السورية. وانطلاقًا من الشعور بالتضامن والإحساس بالعدالة أو من أي باعث آخر يمكن أن يكون كامنًا عنده، أصبح هاينه متحيزًا للغاية، حيث اتجه مزاجه الآن ضد المسائل الشرقية تمامًا، مثلما نجد ذلك في تصريحاته الصحافية المتعلقة بهذا الموضوع. وكان هجومه متجهًا في الدرجة الأولى ضد «تعصب» الشرقيين وطرقهم الفضائية المستندة إلى التعذيب و«الضرب بالفلقة». كما لا يمكننا أن نعرف بدقة بالنسبة إلى هذه الخلفية القريبة زمنيًا، عما إذا كان هاينه إيجابيًا في حكمه على «ألف ليلة وليلة»، كما يبدو، أم كان متضمّنًا شيئًا من السخرية. ومما يؤكد هذا الظن هو النص الذي يتبع ذلك حول «السلطان شهريار» المعادي للنساء، والتي تحاول فيه شهرزاد بقصصها الشيقة أن تلهيه عن عادته في الانتقام من العذارى اللّواتي يتزوج كل ليلة واحدة منهن، ثم يرسلها في الصباح التالي إلى الجلاد ليقتلها لسبب بسيط، يُثبت فيه السلطان ولثلاث مرات أن أولئك النساء كن عديمي الوفاء له[1]، وكتب هاينه في هذا الصدد:

> «أي فخامة يتمتع بها السلطان شهريار الذي يقتل كلاً من زوجاته في صباح الليلة الأولى من زواجه منها! وأي سذاجة عاطفية عميقة، وأي عفة روحية مرعبة، وأي نعومة للوعي الزوجي يوحي لنا هذا النوع من الحب الساذج الذي وُصم لحد الآن بأنه وحشي بربري مستبد!. إن هذا الرجل يشمئز من أي تلوث لشعوره، وهو يعتقد بأنه يتلوث بمجرد تفكيره بأن الزوجة التي كانت اليوم تسيطر على قلبه، ربما تسقط من الغد في حضن رجل آخر من الأوغاد القذرين، لذلك يفضل قتلها مباشرة بعد ليلة الزفاف!» (EVI,217).

هكذا يتخذ هاينه موقفًا لصالح قاتل النساء، «محاولاً رد اعتبار السلطان البار شهريار في أوساط الرأي العام»، وخصوصًا عندما لاحظ بأن «المرء قد رد اعتبار الكثيرين من النبلاء الذين أخطأوا وأساؤوا إلى الشعب وصموه بالحماقة»

---

(١) قارن .Vgl. Die Rahmenerzählung der "1001 Nachr"

(EVI,217). ومن أمثال هؤلاء زعماء الجمهوريين في فرنسا، أمثال روبسبيير ومارات وطرقهما في سفك الدماء أثناء الثورة الفرنسية، والتي لم تكن أساطير بالنسبة لهاينه. بهذا نحصل على توضيح موقفه الغريب إزاء شهريار. فلم يكن ذلك سوى محاكمات ساخرة على موت الفرنسيين من أجل الجمهورية؛ إنها سخرية ظريفة وغريبة على أي حال.

هذه ليست هي المرة الأولى التي يعود فيها هاينه إلى إطار حكايات «ألف ليلة وليلة» لكي يكسو مقولة معينة تجسيمًا شرقيًا. ويعطينا الكتاب الثاني من «المدرسة الرومنتيكية» مثالاً آخر على ذلك. ففي نقد «لودفيغ تيك» يتحدث المؤلف عن الحالة الغريبة للمسرح الألماني والنقد المسرحي. ثم يؤكد أن هذه الحالة التي هي في واقعها الاعتيادي ليست سياسية، كانت قد اتخذت مجرى آخر بواسطة ثورة تموز/ يوليو ١٨٣٠. ويصف هاينه إحدى عواقب هذا التحول قائلاً:

«شهرزاداتنا الأدبيات (حقًا هكذا) اللاوتي حاولن تنويم الجمهور والسلطان الفظ، بقصصهن القصيرة، يجب أن يصمتن الآن».
(EV,284).

إلا أن هاينه اكتشف بأن هذه الحالة لم تدم طويلاً، حيث تم ترميم النظام التقليدي القديم ثانية:

«تزدهر المتاحف بالمرح الحسي الملون وتنتشي الأوركسرات، وتقفز الراقصات قفزات عالية مرحة، ويتلذذ الجمهور بحكايات ألف ليلة وليلة، ويزدهر النقد المسرحي ثانية» (EV,285).

وسوف نرى إضافة إلى ذلك بأنه يذكر للمرة الثالثة في أحد تقاريره عن «ثورة شباط»، أي بمناسبة سياسية أيضًا، الراوية والمستمعين من «ألف ليلة وليلة».

٣ ـ المؤثرات الثانوية

كتب هيردر في الجزء الأول من «أوراستيا» (١٨٠١) بحق:

«قامت ألف ليلة وليلة التي ترجمها غالاند بتسلية أكثر من ألف إنسان وإنسان، وربما أضاءت أكثر من مئة حكاية وحكاية ظريفة أو

غير ذلك من الأدب الجيد»[١].

وفي الواقع كان تأثير «الحكايات العربية» على الأدب الأوروبي كبيرًا جدًا، كما أن الأعمال الأدبية التي استندت بصورة مباشرة أو غير مباشرة إلى إحدى قصص شهرزاد هي من الكثرة بحيث يصعب إحصاؤها[٢].

لذلك ربما لا يكون زائدًا على اللزوم إذا قلنا بأن النص المباشر من ترجمة غالاند أو أي ترجمة أخرى لـ«ألف ليلة وليلة» لم يكن المصدر الوحيد لتلامس هاينه بهذه المجموعة من الحكايات العربية. ويشكل ما يُقرأ أو بالأحرى ما يُرى من أعمال مسرحية لقصص «ألف ليلة وليلة» وبواعثها وسطًا آخر. وقد كتب أ. و. شليغل بحق في «ملاحظات أدبية وببيليوغرافية» عن «ألف ليلة وليلة»:

> «ويبدو وكأن الخرافات العجيبة صيغت خصيصًا لعروض الأوبرا المفعمة حيوية وشعشعة. ففي كثير من الأحيان لا يحتاج الاقتباس إلى أكثر من جعل العجائب والغرائب المنقولة مرئية، دون إدخال تغيير أساسي على السرد الخيالي»[٣].

وقد حفزت «ألف ليلة وليلة» بالفعل، منذ انتشارها في أوروبا كثيرًا من الأدباء والموسيقيين على أعمال مسرحية وأوبرالية متعددة، لا بد أن يكون هاينه قد تعرف على القسم الأعظم منها بصورة مباشرة. حيث ذكر بعضًا منها حرفيًا مثل «خليفة بغداد»[٤] للموسيقار بولديو التي شاهدها أثناء مكوثه في بولونيا (أنظر رسائل حول بولونيا، EVII,213) كما أن «غولناره» الجالسة في حريم أصفهان،

---

(1) J. G. Herder: Adrastea. Bd. I Z. n. Herders Sämmtliche Werke, Hrsg. V. B. Suphan, Bd. 23. Berlin 1895, S. 56.

(2) P. Martiono, l'Orient dans la litérature française... Paris 1906, S. 258f. Und besonders Chauvin, a. a. O., Bd, 4.

(3) A. W. Schlegel: Les Mille et Une Nuits, Recueil de contes originairement indiens, Z. n. A. W. Schlegels Sämmtliche Werke, Hrsg. v. E. Böcking, Bd. 15. Leipzig 1846, S. 3.

(٤) بعد ثلاثة أشهر من بنيوفسكي (١٨٠٠) قام أدريان بويلديو (١٧٧٥ ـ ١٨٣٤) بتمثيل المسرحية اللامعة «خليفة بغداد» التي يحوي نصها قصة شرقية كتبها سانت ـ بوست على غرار قصص «ألف ليلة وليلة» (Die Musik in Geschichte und Gegenwort. Bd. II. Sp 67).

والتي ذكرها هاينه في الرسالة المؤرخة ٢١/ ١/ ١٨٢٤، هي من شخصيات «ألف ليلة وليلة» أيضًا («حكاية بدر أمير فارس وجوهرة أميرة مملكة صمندل») والتي استخدمها كثير من مؤلفي نصوص الأوبرا أو القطع الغنائية الأخرى. وفي الجزء الخاص بالنقد من (HSA (K20,88 يشار إلى أوبرين، هما: "L'esclave Gulnare." persane" وهي أوبرا فرنسية هزلية لـ(نيكولاس ديلاره ١٧٩٨)، و"Gulnare" لـ(ف. سبمساير ١٨٠٠). ولكن يبدو لي الآن أنّه يكون من الأصح الاعتقاد بأن هاينه عند ذكره لهذه الشخصية الأنثوية الرئيسة، كان يفكر في القصيدة الدرامية لـ(أولينشليغر) «علاء الدين والمصباح السحري» (١٨٠٥) والتي أهداها إلى غوته. وقد حول الأديب الدنماركي عاصمة إحدى الممالك الصينية ـ كما جاء في الحكاية التي تحمل نفس الاسم: شهرزاد ـ إلى مكان في أصفهان، ثم جعل من الأميرة بادروبور غولناره ذات الجمال الباهر. ومما يسند فرضيتنا هذه بصورة خاصة هو أن هاينه كان قد أرسل في ٨/ ٥/ ١٨٢٣ نسخة من مسرحياته إلى مؤلف «علاء الدين» مع هذه الكلمات المؤثرة:

> «حضرتك المبجلة هو ذلك الشاعر الدراماتيكي لعصرنا والذي أبجله وأقدره أنا أعظم التقدير. وإني سعيد أن أجد الفرصة المصيرية من خلال إرسال هذا الكتاب لكي أتحدث عنه».
> (HSA20,85).

ونجد أيضًا في إحدى قصائد الأوبرتا تلامسًا مع «ألف ليلة وليلة» في مقطوعة «الأميرة سبات» من «رومانسيرو» والتي تبدأ بالبيت الآتي: «في كتاب حكايات بلاد العرب...» (EI,433) إلا أنه يبدو لي أن الباعث المذكور هنا عن «الغول الأشعر» الذي «يكتسب أحيانًا هيئته الأصلية الجميلة»، فيتحول إلى أميرة «بِزَيٍّ مزين براق» هو أقرب إلى أن يكون مأخوذًا من مسرحية «سمير وأزور» المستقاة من «ألف ليلة وليلة» والتي عُرضت كأوبرتا في تشرين الثاني/ نوفمبر ١٧٧١، من أن يكون مأخوذًا من «كتاب حكايات بلاد العرب» مباشرة. وقد اقتبس هاينه في ٣٠/ ٥/ ١٨٢٩ في رسالة إلى (فريدريكه روبرت) من هذه المسرحية، وأوضح: هنا يغني الغول في «سمير وأزور. أنا الغول البائس، أنا الأمير البائس الملعون...» (HSA20,358).

وما من شكّ في أن هذه العروض «الشرقية» قد ساعدت بالفعل على توطيد والإحساس بسحريّة ما يُسمّى «شعر الشّرق» والمحافظة عليه.

أما بالنسبة إلى هاينه فهو لا يحتاج بالضرورة إلى التجربة الصوتية والبصرية لكي يكون في أوساط الجو الشرقي المليء بالحكايات الخيالية، ولكي يشعر بالعالم الخيالي المسموع بكل أبعاده. إن كل ما جاء في «المذكرات» من وصف مفصل لأحداث الطفولة في اكتشاف المذكرة العائدة إلى عمه الكبير، سيمون دو غلدرن، الذي كان يحمل اسم «الشرقي» لأنه قام برحلات كبيرة إلى الشرق رجع منها وهو يرتدي الزّيّ الشرقي (EVII,474) [1]، هو حسب رأيي برهان على بدء هاينه بالتّحمّس مبكرًا للسحر الشرقي. كما أنه وجد «بصيص الحكايات الشرقية» حتى في اللوحة الهولندية التي تمثل ببساطة بحسب قوله «حياة الأجبان الهولندية». أنظر «الرسامون الفرنسيون» (EIV,50).

كان الشرق في مخيلة هاينه في البداية حافلًا بالغنى المالي وبوفرة ألوان أزيائه. فلم تكن الأزياء الفاخرة ذات الألوان الزاهية في خيال هاينه فقط، وإنما تعرّف عليها فعلًا بواسطة عمه «الشرقي» الكبير من خلال تألقه بالأزياء الشرقية الزاهية «عندما كان يزور البلاطات المختلفة ويمكث فيها مدة طويلة». وترينا الأبيات التالية من الملحمة الشعرية «عطا ترول»، بأن «ألف ليلة وليلة» لعبت دورًا جوهريًا في هذه الخيالات:

في الوجه المتألّق بالوهج
يبدو السحر الشرقي،
فحتى الأزياء كانت تنبئ ببهائها
عن حكايات شهرزاد. (EII,396).

نرى تصور ذلك بشكل أكثر وضوحًا، وإن لم يذكر هنا الشخصية الرئيسة لـ«ألف ليلة وليلة»، شهرزاد، في رسالة من «رسائل من برلين» التي كتبها قبل

---

(١) عالج L. Rosenthal هذه الشخصية من نسل هاينه، وذلك في:
H. Heines Großoheim Simon von Geldern. Kastellaun 1978.

عشرين عامًا في ٨/ ٥/ ١٨٢٢، حيث يتحدث لنا الشاعر الشاب هنا عن حفلة زفاف أميرية سابقة، يتجه اهتمامه فيها بشكل خاص نحو الخدمة الأنيقة للضيوف الكرام. وينصّب اهتمامه بالتالي على سائق عربة الدوق كومبرلند:

«حقًا، إن سائق هذه العربة هو الزهرة التي تتفاخر في أبهتها على مقعد العربة. وهذا في الواقع هو سبب كاف لزيارة برلين» هكذا كتب ساخرًا، ثم استمر: «ما قيمة سالومو في أبهته الملكية، وما قيمة هارون الرشيد في رونق خلافته [...] أمام عظمة هذا العظيم؟» (EVII,184) [(١)]

والمعروف أن سالومو ملك اليهود العظيم أو سليمان بن داود عند المسلمين، والمقرب عند الله، هو من الشخصيات المهمة في عالم «ألف ليلة وليلة» أيضًا والذي سنعالجه أدناه. لكننا نريد قبل ذلك معالجة شخصية هارون الرشيد.

٤ ـ هارون الرشيد

يحتلّ هارون الرشيد مكانًا مرموقًا بين الشخصيات الرئيسة في القسم الأعظم من قصص «ألف ليلة وليلة»، مثل سالومو بل وأكثر منه. ترمز كلٌ من الشخصيتين بدرجة عالية إلى السلطان الشرقي، بكل ما يتضمن هذا المفهوم بالنسبة على الغرب من مزايا إيجابية وسلبية. من هذه الميزات التمتع بالمكانة الخارقة في السمو والجلال التي تمنحه القدرة في منصبه ليس فقط كسلطة دون حدود في السيطرة على المخلوقات التي لا تعد وعلى الكنور التي لا تحصى، وإنما تعطي شخصيّة أيضًا مظهرًا من العظمة والفخامة الخارقة. ويرمز هاينه دون شك إلى هذه العظمة في تعبيره المقتضب والحاوي دلالة كبيرة، عندما يقول

---

(١) كان هارون الرشيد (مواليد ٧٦٦م) في عام ٧٨٦ حتى موته في عام ٨٠٩ الخليفة الخامس من أسرة العباسيين العربية الإسلامية. وتحوي صورته التي وصلت إلينا عبر التاريخ تناقضات متعددة. لكن عصر حكمه يعد في جميع الأحوال الذروة في التاريخ الإسلامي. إلا أن أعمالاً تعسفية فخرية متعددة تعزى إليه، وبالأخص إبادة العائلة الكبيرة للوزير البرمكي.

«زينة الخليفة»، على أنه يعتقد مسبقًا بأنّه في إمكان القارئ أن يتصور من دون عناء ما يريد به هذا التعبير، عندما يربطه باسم هارون الرشيد الأسطوري. وحتى لو لم يعرف المرء شيئًا عن العباسيين وتاريخهم عمومًا، فإن القصص حول هذه الشخصية التاريخية الأسطورية معروفة عند الجميع، منذ أن وجدت قصص ألف ليلة وليلة في أوروبا. لهذا فليس من الغريب أن نجد شخصية هذا الخليفة، ولمرات عديدة، في أعمال هاينه. يأتي ذكر هذا البطل العظيم لقصص ألف ليلة وليلة في «المنصور»، وقبل ما ذكرناه أعلاه في «رسائل من برلين»، حيث تقول سليمى بحماس متدفق حول دين «الحب»:

«من ذلك الدم تتدفق زهور أكثر جمالاً
من تدفقها في حوض حديقة الرشيد المتعالية».
. (EII,286)

تعطينا قصة نور الدين صورة رائعة عن حدائق الرشيد في بغداد، وهي قصة ابن الوزير والزنجية الفارسية الجميلة (بحسب غالاند "Histoire de Noureddin et la belle Persienne"؛ وبحسب ليتمان «قصة نور الدين علي وأنيس الجليس»)[١] والتي يتحدث عنها هاينه، مثلما سنرى، في «لوفه فايمارس» (١٨٥٥). تحوي هذه القصة مقطعًا يذكره فريدريش جورج يونغر في كتابه «حدائق في الشرق والغرب» تحت عنوان «حديقة هارون الرشيد في بغداد» كنموذج للحديقة العربية الإسلامية[٢].

ولعل هذا الوصف كان في مخيلة هاينه عندما تحدّث في كتابه «الرسامين الفرنسيين» (١٨٣١) عن «هارون الرشيد» وحدائقه في بغداد ثانية.

كان السبب المباشر لذلك هو نقد الفنان الفرنسي الكسندر ديكامبس، الذي كان مولعًا بالمواضيع الشرقية، لذلك قدره هاينه كثيرًا. وكان ذلك دون شك السبب

(1) E. Littmanns Insel-Ausgabe der Erzählungen aus Tausendundeine Nacht. Bd. I, Wiesbaden1953, S. 406ff.

(2) G. Jünger: Gärten in Abend-und Morgenland, München 1960. S. 59.

في إملاء النقد الخاص بذلك في «المدرسة الرومنتيكية» بالأمور الشرقية، كما هو الحال في «الديوان الغربي ـ الشرقي». وقد رحب هنا بتعبير «سلام» الذي يأخذ في اللغات الأوروبية المعنى الفريد لتحيات الزهور أو معنى رسالة الزهور، وخصوصًا في مجالات الجنس، كي يعبر عن آرائه الفنية. وهو يعني بأن رمزية اللوحة الفنية ينبغي أن تكون مثل «زهرة السلام» لا تخاطب العقل فقط، وإنما وبنفس الوقت «تبعث البهجة في الإحساس» بغض النظر عما إذا حدث ذلك بالوعي الكامل للفنان، وكتب هاينه موضحًا لهذه الفكرة:

> «يشبه الفنان تلك الأميرة التي تسير ليلاً وهي نائمة في حدائق بغداد، وتقوم بحكمة غرامية عميقة بقطف أجمل الأزهار رابطة ذلك بالسلام الذي لم تعد تعرف معناه عندما استيقظت. وفي الصباح كانت جالسة في حريمها وهي تتمعّن في الباقة الليلية، ثُمَّ تذكرت، مثل حلم منسي، فأرسلت الباقة أخيرًا إلى الخليفة المحبوب. وفرح الخصي البدين الذي جلب للخليفة باقة الأزهار الجميلة ـ من دون أن يعرف سبب ذلك. لكن هارون الرشيد، سلطان المؤمنين وخليفة النبي والحاصل على مرتبة سالومون، عرف في الحال أهمية هذه الباقة الجميلة، فابتهج قلبه من شدة الفرح، وقبّل الزهور ضاحكًا بحيث سقطت دموع الفرح على لحيته الطويلة» (EIV,43f).

يذكرنا هذا الموقع كثيرًا بـ«ألف ليلة وليلة»، بالرغم من أن هذه القصة ليست لها بذلك سوى علاقة غير مباشرة. ذلك لأن شهرزاد لم تقص على شهريار هذه المغامرة الغرامية بين الخليفة المحبوب والأميرة الحالمة في نومها في مسيرة حكاياتها لألف ليلة وليلة. على ذلك لا بد أن تكون هذه القصة من اختراع هاينه نفسه، وربما استند بذلك على أحد الأعمال الأدبية التي لها علاقة بألف ليلة وليلة التي قرأها أو رآها على المسرح.

كما نجد عند هاينه صورة فريدة لهارون الرشيد، فهو بالإضافة إلى كونه «سلطان المؤمنين وخليفة النبي»، السلطان المحبوب عند الجميع. وتنطبق هذه الصورة إلى حد بعيد على قصص «ألف ليلة وليلة». حتى أن هاينه يذهب إلى

أبعد من ذلك عندما يضعه في مصاف سالومون الأسطوري، المحقق لكل أمنية.

لم تجعل شهرزاد هارون ممتلكًا لهذه الخاصية بل تقع عظمة هارون بحسب حكاياتها بشكل رئيس على البت في أحوال رعيته بالسعادة أو عدم السعادة. وتبدأ مغامراته دائمًا بشكل يكاد يكون تقليديًا، بتنكره في المساء بملابس أخرى ويتجول في شوارع بغداد، إما بسبب السّأم الذي يصيبه أحيانًا أو بسبب حرصه على سلامة رعيته، ويصبح بذلك شاهدًا لنادرة متعلقة بحادثة غريبة.

يسرد هاينه مثل هذه الحادثة من «ألف ليلة وليلة» قبل سنة من وفاته. ففي مقطوعة حول صديقه القديم لوفه ـ فايمارس لعام ١٨٥٥ يمجد هاينه فضائل المتوفى الذي يفوق كرمه ذلك «الفارس العربي للصحراء». ويؤدي هذا التوافق إلى مصادفة أخرى من «ألف ليلة وليلة» يقول هاينه المسنّ:

«أتذكر دائمًا النّشوة التي كنت أقرأ بها الحكايات العربية التي ترجمها غالاند لنا، ومنها قصة الرجل الشاب الذي بدّد الثروة الهائلة التي تركها له أبوه بالكرم الواسع، بحيث لم تبقَ له في النهاية من جميع كنوزه سوى الأمة ذات الجمال الخارق. فقد كان يحبها حتى الموت. ولكن عندما رآها أحد البدويين وسُحر بجمالها الجذاب، طغى على الشاب ميزة الكرم الذي لا يعرف حدودًا، فقال للبدوي بكل أدب: إذا أعجبتك هذه الفتاة بهذه الصورة الخارقة، فخذها إذًا كهدية مني إليك. وبالرغم من حبه العاطفي العميق للعبدة التي جعلته يذرف الدموع، أمرها أن تتبع هذا الرجل الغريب؛ ولكن هذا الرجل كان الخليفة هارون الرشيد الشهير الذي تنكر بملابس البدوي ليلاً في بغداد، لكي يرى بعينيه، دون أن يعرفه أحد، حالة معيشة الناس وعملهم. وعجب الخليفة من كرم هذا الشّاب ومروءته إلى درجة أنّه لم يكتف بإرجاع هذه المرأة إليه ثانية، وإنما جعله الوزير الأعظم وأعطاه أموالاً طائلة وكذلك أجمل قصر في بغداد» (EVII,397f).

ولا بد أن يعرف قارئ «ألف ليلة وليلة» هنا أنّ هذه القصة تشكل القسم الأخير من

قصة نور الدين والفارسية الجميلة (بحسب غالاند)، مع الفارق المتمثّل في أنّ الخليفة في مغامرته الليلية المثيرة لم يتنكر بملابس البدوي وإنما بملابس صياد السمك (ولكن بدويًا اسمه شيخ إبراهيم يلعب دورًا هنا أيضًا)، في أنّ الحدث المهم لم يتم في شوارع بغداد، وإنما في الحديقة الساحرة لقصر «الخليفة الشهير».

كانت هذه القصة، كما أشرنا، مثالاً على السخاء العربي، لكنها لا تلبث أن تتحول إلى جزء آخر في حياة لوفه ـ فايمارس. لأن هاينه يستمر بعد ذكره للقصر الضخم في بغداد قائلًا:

> «بغداد، هو المكان لمعظم قصص شهرزاد، وهي عاصمة «ألف ليلة وليلة»، هذه المدينة التي يُنبئ اسمها بالسحر الخيالي، كانت لمدة طويلة مكان مكوث لوفه ـ فايمارس الذي عاش من ١٨٣٨ إلى ١٨٤٨ كقنصل فرنسي هناك» (EVII,398).

ثم يقوم بعد ذلك بوصف للأسلوب التمثيلي لـ«القدير الحكيم والوكيل العظيم للسلطان الكبير لودفيغ فيليب»، والذي ينطلق من دون شك من كتاب القصص المذكورة بشكل يحصل المرء فيه على انطباع، وكأنه لا يتحدث عن القنصل الفرنسي الذي مات توًا، وإنما يتحدث عن هارون الرشيد نفسه، وهو في «القفطان والديباج الذهبي والعمامة الهندية المزيّنة بخيوط من درر والجواهر الكريمة وأرياش الناسكين»، وحتى «بسمته الكبيرة» التي توحي بالشرق. (أنظر هناك أيضًا).

ولم تكن معرفة هاينه بالرشيد مقصورة على كونه شخصية أسطورية ملونة زاهية، محبة للمغامرات، وعلى خاصيته بالعطف على الجميع، وإنما عرفها أيضًا كشخصية عاهل شرقي ذي سلطة من دون حدود مثل «نبوخذنصَّر، ملك البابليين» أو «فريدريش الكبير» الذي يسمى أيضًا بسالومون الشمال[1]. (أنظر:

---

(١) مثال ذلك فولتير في الرسالة المؤرخة في ٨/ ١/ ١٧٤١ (إلى الماركيز دي آرغنسون). (أنظر أيضًا رسالة فولتير إلى نفس الشخص من آب/ أغسطس ١٧٣٨):
«هل سمحت لكم مشاغلكم سيدي بأن تطالعوا في راحة بال مؤلف سليمان الشمالي وكتاب ملكة سبأ؟ (والمقصود بها السيدة دي شاتلي)».

(EIV,234 "Zur Geschichte"، لذلك يأخذ مكانه المرموق تحت حكام الشرق المستبدين والمشهورين. ويؤكد هاينه في الكتاب الخامس من عمله عن ل. بورنه، مستذكرًا عدم مبالاته كليًا أمام الاستعدادات التهجمية ضده، فيقول:

«بالرغم من إرادته المريرة لم يستطع جرح مشاعري. وكل ما جاء هنا، وكذلك مقالات «الإصلاحي» المذكورة مما هو ضدي، تمكنت أن أقرأه بصبر، كما لو لم يكن ذلك ضدي، وإنما كان مثلًا ضد نبوخذنصّر، ملك البابليين، أو ضد الخليفة هارون الرشيد أو ضد فريدريش الكبير» (EVII,135).

لم يكن هذا الخلط الغريب بين أسماء من عصور وميادين مختلفة شيئًا نادرًا عند هاينه، كما أن الشرق لا بد أن يأخذ دورًا عنده في معظم الأحوال. حيث يلعب في هذه الحالة نبوخذ نصّر والخليفة الأسطوريّ هارون الرّشيد دورَ عدوّ اليهود. وبالرغم من المفهوم الواسع لـ«الشرق» فبالإمكان إيجاد قاسم مشترك ومحبب كما يبدو بين الشخصيتين الشرقيتين الحاكمتين (السلطة المطلقة والتعسف والقوة الجبارة)، وهذا العامل المشترك هو بابل. واستعمل هاينه هذا الاسم، والذي ينطوي وراءه الأدب الشرقي القديم وخصوصًا في القاهرة، لبغداد أيضًا. وربما كان يستند عن وعي على فيلند (Wieland) في ملحمته «أوبرون» حيث يسمي الخليفة في بغداد بـ«سلطان بابل» أيضًا[1]. وفي تقرير (لوتيسيا المؤرخ في ١٢/ ١١/ ١٨٤٠ (رقم ٢٧) ينبه هاينه إلى المساعي الاستعمارية للإنكليز في الشرق الأوسط، وينبئ بأن «الفرات، وهو أحد الأنهار الفردوسية الأربعة» «سيتحول إلى «مياه إنكليزية»، وتتحول بغداد، بابل القديمة، إلى مقهى لشرب الشاي والبيرة». (EVI,236).

---

(١) كتب هاينه في «مذكراته» رامزًا إلى هذا العمل بالنسبة إلى عمّه «الشرقي» بصفته «طبيب أسنان» الوجهاء؛ «مثلما عمل الفارس هون فون بوردو سابقًا بسلطان بابل» .(EVII,476). وفي التلحين الموسيقي الدرامي لـ(فيبر) لمقطوعة أوبرون (١٨٢٨) يسمى سلطان بابل باسمه: هارون الرشيد.

٥ ـ سليمان وقدر العفاريت وصياد السمك

تحتلّ قصص سليمان، نبي وملك اليهود الأسطوري الحكيم، مكانًا مرموقًا في قصص «ألف ليلة وليلة».

إن ما نجده في سلطة هذه الشخصية الخارقة التي تنسج عنها جميع شعوب الشرق الأوسط قصصًا كثيرة[١]، لا ينفصل اسمها عن بلقيس، ملكة سبأ، المثيرة للإعجاب والجمال[٢]، يختصره هاينه بشكل ساخر في حديث نقدي حاد عن «الأوضاع الفرنسية» (تشرين الأول ١٨٣٢):

> «إن حكمتكم (ويعني بها الأحوال الرجعية آنذاك) لا يمكن مقاومتها، وكل منكم هو سالومون، والمؤسف ألا تعيش اليوم ملكة سبأ، المرأة الجميلة، التي كان بإمكانكم أن تفسروا ألغازها تمامًا. ويكون لكم بعد ذلك قدور من حديد يمكنكم أن تسجنوا فيها هؤلاء الذين يفرضون عليكم نصائح، لا تريدون أن تعرفوا عنها شيئًا، وبإمكانكم أن تختموها وتغرقوها في بحر النسيان؟ كل ذلك مثل الملك سالومون، ومثله تفهمون أيضًا لغة الطيور» (EV,23).

يعود هاينه ثانية إلى قدور السجن لسالومون، المختومة والغارقة في البحر، في الـ«ليالي الفلورنسية» (١٨٣٥ ـ ١٨٣٦) التي تجمع كلمة الليالي مع تعبير «ألف ليلة وليلة» (يقص ماكسيميليان، مثل شهرزاد، بكثير من المتع والتعقيد متبعًا بذلك الغرض نفسه، أي استئثار السامعة لكي يلهيها عن مسألة معينة في هذه الحالة «المرض العضال»). الحديث عن عازف الكمان الساحر باغانيني:

> «لكن أصوات الكمان أصبحت أكثر زمجرة وتطاولاً، وقذفت

---

(١) يزودنا جيراردو نيرفال في «رحلة إلى الشرق» بمثال شامل لهذه القصص الشعبية حول سالومون.

(٢) يشير هاينه في كتاباته عن «لودفيغ ماركوس» (١٨٤٤) إلى أنه درس أثناء إقامته الأولى في برلين هذه الشخصية بدقة: «لقد جعلته (يعني ل. ماركوس) سعيدًا عندما رجوته ذات يوم أن يجمع لنا الكتابات العربية والتلمودية التي تتعلق بالملكة سبأ» (EVI,116).

عيون العازف الفظيع نشوة التخريب والاستهتار، ثم تحركت شفتاه النحيفتان بسرعة رهيبة، بحيث ظهر وكأنه ينبس بعبارات سحرية منكرة قديمة، يمكن بواسطتها تهدئة العاصفة وإثارة تلك الأرواح الشريرة التي كانت مطمورة في قعر البحر [. . .] وأراد أن يكسر بقوة إرادته الأختام السبعة التي ختم بها سالومون القدور الحديديّة، بعدما أقفلها على العفاريت التي تغلّب عليها. وكان الملك الحكيم قد أغرق تلك القدور في البحر؛ لكنني تصورت توًا وكأني أسمع أصوات الأشباح الحبيسة فيها، بينما كان كمان باغانيني يدوي بأصوات غاضبة. وأخيرًا اعتقدت بأني أسمع هلهلة التحرير، ورأيت من بين أمواج الدم الحمراء رؤوس العفاريت تظهر هائجة» (EIV,346).

إن ما أعتقد الراوي المتحمس إدراكه، من خلال خيالاته، هو ما عاشه صائد السمك الفقير في القصة التي تقصها شهرزاد على شهريار ابتداء من الليلة الثامنة. فقد اصطاد هذا السماك في أحد الأيام من الماء وعاءً غريبًا. ولم يتمالك فضوله الخارق ففتحه، وإذا بغيمة مخيفة تنطلق منه فجأة، وتتخذ مباشرة هيئة العفريت المفزع الذي يصرخ في وجه السماك المرتعد الذي صاح به، عليك أن تختار فورًا طريقة إعدامك، فعرف السماك بعد ذلك بأن هذا العفريت هو إحدى القدور ورماها بعد ختمها في قعر البحر كعقاب لهم. وكان هذا المارد أو العفريت، مثلما يسمى في الحكايات العربية الخيالية، قد أقسم أن يحظى محرره، إذا تم ذلك خلال القرن الأول من مكوثه في البحر، بثروة لا تُحصى. أما إذا حرره أحد بعد مضي هذه المدة، وهو ما حصل لهذا الصياد المنكود، فسيكون له عقاب الموت. . . لكن السماك تمكن بالتالي من أن يتحايل على هذا الشبح الجحود، وتمكن من حبسه ثانية داخل الوعاء، ذلك السجن المزعج له، ولم يحرره الصياد إلا بعدما وعده الشّبح بالعفو عنه ومكافأته.

تعود هذه القصة التي تشكل في الوقت ذاته الأساس لـ«حكايات الشتاء» للأديب فيلند، إلى تلك الحكايات من «ألف ليلة وليلة» التي كان هاينه يعرفها حق

المعرفة. يتضح لنا ذلك جيدًا من تقرير «لوتيسيا» المؤرخ في ٢١/ أيلول/ سبتمبر ١٨٤٠.

إذ كان آنذاك ما يسمى بـ«المسألة الشرقية» من المعضلات الراهنة، وكان من المتوقع أن تشتعل نار حرب عارمة بين السلطات الأوروبية الكبرى. لذلك طرح الأديب المهموم، هاينه، هذا السؤال:

«هل ستشتعل هذه الحرب حقًا؟ ولكن ليس الآن؛ إلا أن العفريت الشرير قد هاج وظهر ثانية في نفوس البشر. وقامت الوزارة الفرنسية بتهور خطير، عندما نفخت مباشرة وبكل قوة في بوق الحرب، فأيقظت كل أوروبا» (EVI,216).

وبما أن هذا الموضوع يتعلّق بالمسألة الشرقية، فقد جاء هاينه بحكاية رمزية تشبيهية من الشرق:

«مثلما عمل السماك في الحكايات العربية، فتح تيرس القنينة أيضًا، فخرج منها العفريت المرعب... ولم يكن رعيه هيّنًا أمام هذا العملاق المرعب، فأراد إرجاعه إلى القنينة من خلال محايلة كلامية معه؛ حيث قال له السماك: هل كنت حقًا داخل هذه القنينة الصغيرة؟ ثم طلب منم العملاق للبرهنة على ذلك أن يدخل في القنينة ثانية؛ وعندما قام العملاق الأحمق بذلك، أغلق السماك القنينة فورًا بسدادة محكمة [...]». (أنظر نفس المصدر أعلاه).

وأنهى المؤلف تقريره، تمامًا بروح وطريقة قصص «ألف ليلة وليلة»:

«انتهى الأمر، وعلينا أن نقطع حديثنا مثل السلطانة شهرزاد، آملين أن نستمر غدًا في هذه القصص المليئة بالأحداث الغريبة والتي ليس لها نهاية». (أنظر المصدر نفسه أعلاه).

وفي التقرير الذي يتبع ذلك (في ١/ ١٠/ ١٨٤٠) يتحدث هاينه بوضوح مماثل عن «ألف ليلة وليلة». إنها رؤية ربما تبدو طائشة عن هذا العمل، ولكنها في الواقع رؤية ذات معنى عميق، لذلك علينا أن نبقى قليلاً مع قصة السماك.

أ ـ القسم الثاني للقصة

عندما حرر السماك العفريت للمرة الثانية، وفى هذا بوعده أمام السماك. ومن أجل مكافأته سار بالسماك، المنقذ له، إلى إحدى البحيرات المشتملة على سمك بمختلف الألوان: الأبيض والأحمر والأزرق والأصفر. وطلب من السماك أن يصطاد من كل لون سمكة واحدة، وأن يذهب بهذا السمك إلى ملك البلد. وعندما قام بذلك تعجب الملك وأبدى فرحه العميق بهذه الأنواع الفاخرة من السمك ثم كافأ الملك السماك بمال وفير. وأرسل الملك السمك فورًا إلى مطابخ القصر.

لكن الطباخة اصطدمت بمفاجأة غريبة من نوعها. فقد حدث ما يلي عنما بدأت بتنظيف السمك ووضعه في المقلاة:

> «أنظر»، هكذا قالت شهرزاد «وانشق جدار المطبخ، وخرجت منه فتاة جميلة في قوامها، ذات خدود مستديرة ووسامة منسجمة كاملة، يغطي جفون عينيها سواد غامق [...] لكنها كانت تمسك في يدها عصًا من الخيزران؛ وركلت المقلاة وقالت: أيتها الأسماك، هل أنتن ملتزمات بوفاء عهدكن؟ وعندما رأت الطباخة ذلك سقطت على الأرض مغشيًا عليها. إلا أن الفتاة الجميلة أعادت على الأسماك كلامها ثانية وثالثة، وأخيرًا رفعت الأسماك رؤوسها من المقلاة، وتكلمت بوضوح: نعم، نعم، ثم بدأت تغني هذا البيت الشعري: إذا رجعت أنت فسوف نرجع نحن أيضًا، وإذا كنت وفية فسنكون أوفياء/ وإذا تخليت عن ذلك، فسوف نتخلى عن وعدنا»[(١)].

مضت سبع سنوات ونصف السنة على تقرير «لوتيسيا» المؤرخ في ٢١/ ٩/ ١٨٤٠ حتى عاد هاينه إلى الاستمرار في قصته عن السماك والعفريت التي بدأها

(١) أخذ هذا الاقتباس من ترجمة ليتمان لـ«ألف ليلة وليلة»، أنظر هناك الجزء الأول، صفحة ٧٦.

في ٢٢/ ٣/ ١٩٤٨ ومن الطبيعي ألا يكون هذا التأخر في مواصلة الكتابة بالقصة مقصودًا. وهي لم تأت إلا بالتلميح فقط كمثال متطرف لحكاية متطرفة عديمة الاحتمال، لا يمكن تجاوزها إلا من خلال أخبار حقيقية. ويتعلق عدمُ الاحتمال هذا بحسب ما يعني هاينه ـ بثورة شباط/ فبراير لعام ١٨٤٨، حيث نجد في مقال يحمل نفس العنوان والتاريخ هذه النقطة المعنية:

> «نعم إن هذا غير معقول فهو يتجاوز أقصى الخيال المحموم لمرتجل عربي ولكل ألعاب الحكايات للأدمغة الفارغة، وجميع حكايات «ألف ليلة وليلة»! وتجرأ شهرزاد في قصصها على مغامرات جسورة، وعلى بعض الطفرات الغريبة، أما السلطان المثقل بالنعاس فلا يحتج حتى على أشد إمكانات تجريحه ويبقى هادئًا. ولكن لو تجرأت هذه المرأة الغنية بالاكتشافات على التكلم عن أحداث الأسابيع الثلاثة الماضية، أي أحدث الأحداث بكل إخلاص، لنفد صبر شهريار بالتأكيد ولقفز من فراشه، ولصاح بأن هذه الأسماك اللعينة، التي تتكلم في المقلاة كالإنسان، هي قصة غير معقولة، وإنها ضد كلّ فكرة تقليدية حكيمة [. . .]».
> (EVII,383).

لو حدث هذا فعلاً لأدى بالطبع ليس إلى نهاية شهرزاد فقط، بل إلى نهاية مخاطراتها، ولكفّ السلطان المعادي للنساء «عن قتل زوجاته في كل صباح بعد ليلة زواجه منهن» (EVI,217)، ولزاد إعجاب هاينه به على ما سماه (بسخرية الحب الساذج المطعون لحد الآن بالوحشية والبربرية والتعسف. (EVI,217).

ب ـ القسم الثالث للقصة

إن «القصة» التي يرمز إليها «شهريار» هاينه هي، مثلما أثبتنا، القسم الثاني لقصة السماك والعفريت. أما القسم الثالث والأخير فيحوي ما يأتي: عندما سمع الملك بهذا الحادث في المطبخ وتأكد منه بنفسه، قرر أن يكتشف سر هذه الأسماك. لذلك طلب من السماك أن يريه البحيرة التي اصطاد منها السمك، وإذا بالملك

يكتشف هناك قصرًا ضخمًا مذهلاً في عظمته. ولم يكن هذا القصر مسكونًا سوى من قبل رجل شاب وحيد، تبدو عليه سمات الكرم والنبل، لكن القسم الأسفل من جسم هذا الرجل كان متحجرًا. روى هذا الرجل الشاب للملك بأنه كان حاكم بلد آخر بعيد من هنا، حتى استطاعت زوجته، التي كانت تجيد فنون السحر، أن تحوّله إلى هذه الشاكلة، وأن تحول شعبه إلى أسماك، وأن تقضي بالتالي على الدولة برمتها. وقد قامت بذلك لأنه قد اكتشف في أحد الأيام بأنها كانت تخونه مع «عبد قبيح». لذلك قام بقتل هذا العبد. لكن زوجته تمكنت بفضل فنونها السوداء وبفضل حبها الشديد أن تعيد الحياة إلى حبيبها الأسود، وأن تعاقب زوجها بهذه الطريقة القاسية. فضلاً عن كل ذلك فقد كانت تضربه في كل يوم مائة جلدة بالسوط. لكن الملك تمكن بدهائه من أن يحتال على الساحرة ويعيد كل ما قامت به إلى مساره الطبيعي؛ وأخيرًا قتلها وقتل عشيقها «القبيح».

ما من شكّ في أنّ هاينه كان يعني هذا القسم من القصة عندما كتب في مقطع «دسدمونا» من «فتيات ونساء شكسبير» (١٨٣٨) مقارنًا:

> نجد مثالاً للحب المغامر والمثابر لأحد العبيد في «تيتوس اندرونيكوس» و«عطيل» مثلما نجده في «ألف ليلة وليلة» عندما تقوم الأميرة الجميلة والساحرة في نفس الوقت بتقييد زوجها بقيود صلبة وتضربه فوق ذلك كل يوم بالعصا، لأنه قتل عشيقها العبد القبيح. ويمزق عويل الأميرة القلب في مرقد الجثة، عندما تشبعها بالقبلات اليائسة. ثم تحاول بواسطة السحر الأكثر تأثيرًا وبواسطة حبها العميق له أن توقظه من النوم المميت إلى حقيقة الحياة. (EV,448).

ثم يُنهي هاينه هذا التأمل بالكلمات التي ذكرناها سابقًا:

> «لقد أدهشتني في الحكايات العربية، وأنا صبي، تلك الصورة العاطفية للحب الذي لا يمكن تصوره».

تعطينا أقاصيص ألف ليلة وليلة مثالاً مشابهًا لم يفت هاينه، ويشكل استعماله عاملاً آخر في إعجابه بذلك. لأن ما جعل الملك شهريار يتخذ القرار المعروف

بالزواج في كل ليلة من امرأة عذراء، لكي يقتلها في صباح اليوم التالي هو في الدرجة الأولى بسبب اكتشافه للحب الداعر بين زوجته التي يحبها بحرارة والعبد الأسود. وإذا كان هذا الباعث يحمل قيمة سايكولوجية في المسرحيات التي ذكرها هاينه، فإن القاص «العربي» يعمل ما بوسعه ليجعل جريمة المرأة أكثر احتقارًا وبشاعة. فليس الحب في حدّ ذاته هو الذي يطغى على القصة في محتواها، مثلما يفهمه هاينه كما يبدو، وإنما يطغى على القصة «احتيال النساء» المعروف وخيانتهن السيئة الصيت. كما أن عقابهن الصارم من قبل أزواجهن «الطيبين»، أو أي منتقم «جيد» آخر، ينبغي أن يحقق رضا السّامع أو القارئ وارتياحه بحسب رأي القاص.

٦ ـ باعث التحجّر

إن ما يمكن أن يجذب أنظار هاينه في هذا الجزء من القصة، هو باعث التحجر الذي يلعب في «ألف ليلة وليلة» غالبًا دورًا جوهريًا، حيث يشير إليه هاينه في كثير من المواقف. فهو يتحدث مثلاً في «المدرسة الرومنتيكية» (الكتاب الثاني) عن «الساحر العربي الذي يتمكن، بحسب تحكمه، أن يبعث الحياة في حجر، وأن يحجّر كل حياة كما يشاء» (EV,300). ويذكر في «الأرواح البدائية» (١٨٣٦):

> «تنتشر أساطير التحجر في الشمال مثل انتشارها في الشرق، حيثما اعتقد المسلم الضيق الأفق [في النسخة الخطية: العربي] بأن التماثيل وأعمدة النساء التي يراها في أطلال المعابد الإغريقية هي عبارة عن بشر محجرين» (EIV,384) [1].

---

(١) أنظر الملاحظة الواردة في تقرير ريبواد إلى نابوليون في دينونس.
على مر الزمان ساد التعصب عقول أهالي هذا القطر (أي مصر)، فلم تسلم من سوئه، بالاقتران مع الجهل والتوحش، تلك الأشكال الجامدة التي كانت تزين المعابد القديمة، وتوافق المسيحيون والمسلمون في هذا الشأن التخريبي، دون غيره، فبتروا كما شاؤوا التماثيلَ وشوهوها؛ فقد توهم هذا الطرف محو صورة الشيطان بقطع رؤوس الأشكال الحيوانية، بينما أرضى تحطيم التماثيل البشرية ضمائر الطرف الآخر».

ربما كان هذا هو السبب، الذي يفسر فيه الملاحظة التي جاءت في «المدرسة الرومنتيكية» والقائلة بأن «الفنون التشكيلية تثير اشمئزاز المسلم المتزمّت في العقيدة» (EV,251)، وهي الملاحظة التي يعرضها كمثال لنسبية فهم الفن عند الشعوب والأديان المختلفة. ذلك لأن التتمة تنصّ على ما يلي: «وخلاف ذلك تعتبر الفنون في حريم الشرق خالية من أي جرم، بينما تعتبر عند المسيحيين فظاعة مشينة».

٧ ـ الجبل المغنطيسي

هناك باعث آخر يجدر ذكره هنا نظرًا إلى علاقته بـ«ألف ليلة وليلة» ونعني الجبل المغنطيسي الذي ذكره هاينه في رسالة مؤرخة في ٦ حزيران/ يونيو ١٨٢٨ إلى ك. أ. فارنهاغن فون إنسه:

> «كيف يمكن أن أشكر السيدة فون فارنهاغن على رسالتها الجميلة واللطيفة! لقد تحسست هذه الرسالة تمامًا. ولها الحق الكامل في ما قالته عن نابوليون. كان من اللازم عليه ألا يستسلم لأفراح المجتمع، وتجذب الابتسامة الرقيقة للمجتمع جميع القوى من صدر الرجل، مثلما يجذب الجبل المغنطيسي الحديد برمته من البواخر التي تقرب منه» (HSA20,333).

تجعل شهرزاد أحد الرّهبان المتسوّلين الثلاثة يتحدّث في الليلة ٥٣ (الرّابعة عشرة بحسب طبعة ليتمان) عن قصة هذا الجبل، بحسب غالاند:

قصة الفرسان الثلاثة أبناء الملك والسيدات البغداديات الخمس.

على أن مجموعة الحكايات العربية لم تكن المصدر الوحيد الذي يرينا هذا الباعث. إذا كتب غ. هويت عن الجبل المغنطيسي في الرواية الفرنسية للعصور الوسطى ما يلي:

> «إن أسطورة الجبل المغنطيسي... الذي يجذب كل شيء من حديد ترجع، كما هو معروف، إلى الماضي البعيد، فنجدها بملامحها الأساسية في الأدب الإغريقي الروماني القديم ويعترضنا

> أول ذكر لها لدى بلينيوس الأسبق، وفي «جغرافية» بطولميوس نجد الأسطورة قد اكتست صبغتها البحرية»[١].

ولا داعي لهاينه أن يذهب بعيدًا في الأدب القديم، كي يتعرف على هذا الباعث، إذا لم يكن مصدره المباشر قصص «ألف ليلة وليلة». وتتحدث الملحمة الشعرية الألمانية للعصور الوسطى «هيرتزوغ أرنست» (القرن الثاني عشر) عن مثل هذا الجبل الذي يجذب له كل العناصر التي من الحديد، من البواخر العابرة، مغناطيسيًا ويغرقها، والتي ذكرها هاينه قبل أربع سنوات في «رحلة الهارتز» (EIII,23). وعلى كل حال لا بد أن تبقى هذه العلاقة مع «ألف ليلة وليلة» سارية، مثلما يعني على سبيل المثال مؤلف «الشرق في الأدب الألماني» أوتو شبيس بأن مادة «هيرتزوغ أرنست» تعتبر عربية، لعدم إمكانية نكران علاقتها بـ«ألف ليلة وليلة»[٢].

٨ ـ الجنية في «ألف ليلة وليلة»

لا بد أن نشير بهذه المناسبة أخيرًا إلى رأي هاينه في التقارب بين طبيعة الجنيات الأوروبية والشرقية، مثلما يشير إلى ذلك في «حول تاريخ الدين والفلسفة في ألمانيا» وفي «الأرواح البدائية». إذ يكتب في العمل الأول قاصدًا بذلك الفرنسيين:

> «إن جنياتكم والأرواح البدائية عندكم، مهما يكن المصدر الذي أتيتم بها منه بها سواء من غورنواليس أو من بلاد العرب، فهي متطبّعة تمامًا [. . .] (EIV,175)».

إن الخلط المعروف الذي يستعمله هاينه منذ غالاند بين «ألف ليلة وليلة» وبين «الحكايات العربية»، مثلما رأينا ذلك مرارًا، لا بد أن يكون سببًا في وقوعه في فرضية خاطئة، تقول بأن التأثير الشرقي الثابت والمعروف منذ زمان، هو من

(1) G. Huet: La légende de la montagne d'aimant dans le roman de Berinus In: Romania. Vol. 44. Paris 1915-17, S. 431.

(2) O. Spies: Der Orient in der deutschen Literatur, 1. Teil, Kevelaer 1950, S. 22.

أصل عربي. ذلك لأن العرب لم يعرفوا الجنيات والأرواح البدائية بالمعنى المعروف في الغرب، كما أن الأجزاء في «ألف ليلة وليلة» التي ترينا مثل ذلك هي من أصل فارسي. ويشير أنو ليتمان في الملحق العلمي لترجمته الحديثة لـ«ألف ليلة وليلة» إلى ما يلي:

> «تعود إلى الفرس في الدّرجة الأولى الحكايات التي تتدخل فيها الأرواح الطيبة والجنيات بشكل مستقل في حياة الإنسان. ويختلف عالم الأرواح هذا تمامًا عن عالم العفاريت المرعبة للصحراء العربية وعن عالم الأسحار المصرية»[١].

على هذا كان من الأصح لو عاد هاينه في «الأرواح البدائية» إلى معتقدات الشرق بالجنيات، مع الإشارة إلى نفس المعتقدات في الغرب؛ وهو يعني بعد ذلك: «أنتم [الفرنسيون] تعرفون أفالون، ولكن الفارسي يعرفه أيضًا ويسميه بلد الجن، أي بلد الشعر»[٢]. (EIV,388).

٩ ـ كلمة ختامية

لقد رأينا مؤكدًا بأن هاينه يذكر «ألف ليلة وليلة» ابتداءً من تراجيدية «المنصور» (١٨٢٠ ـ ١٨٢١) وحتى «لوفه فايمارس» (١٨٥٥). كما أنه يذكر هذه القصص في معظم أعماله المنفردة التي كتبها بين هذين العملين. وعلى الرغم من أن ذكره لهذه الحكايات العربية كان بأشكال متعددة، إلا أن تعاطفه مع هذه المجموعة من القصص الخيالية، ولا سيما العربية منها، تبقى واضحة عنده على طول الخط. وإذا سمى هاينه يومًا ما «الديوان الغربي ـ الشرقي» لغوته «سلامًا أرسله الغرب إلى الشرق». (EV,262)، فإن بإمكانه أن يقول عن «الحكايات العربية الخيالية التي ترجمها غالاند» (EVII,397)، بأنها سلام أخذه الغرب من الشرق. ذلك لأن هاينه

---

(1) E. Littmann: Tausendundeine Nacht, Bd. VI, S. 677.

(٢) كتب فون هامر بهذا المعنى في كتابه «تاريخ فنون الكلام الجميل لإيران» (فيينا ١٨١٨، صفحة ٢١) مشيرًا «إلى جبال [...] Kaf، التي تحيط بالأرض كالحلقة، والواقعة خلف جنيستان أو بلد الجنيات». إضافة إلى ذلك فهو يشتق كلمة "Fee" من "Pari" الفارسية.

وجد في هذا العمل بالذات، كما هو معروف، ما يتوقعه من السلام، أي إنّه وحّد بـ«المغزى الروحي» «الإحساسات بالسرور» عنده (أنظر EIV,43). وإذا أكد هاينه في يوم ما على الأبعاد المثمرة للحضارة الشعبية في «ألف ليلة وليلة»، فإنه أكد في مرارًا أنّ هذا العمل يُبرز بأحسن صورة عالم الألوان الزاهية وعالم الشهوات الحسية الإنسانية.

الفصل الرابع

صورة الشرق عند هاينه

يتضح من بحثنا لحد الآن أن القصص الشهيرة لـ«ألف ليلة وليلة» تعتبر من مصادر هاينه الرئيسة التي كونت عنده صورة الشرق.

ولا جدال في وجود هذه الصورة. وفضلاً عن كون هذه الحقيقة قد تبلورت أثناء بحثنا إلى درجة واضحة وشفافة، فإنها بالنسبة إلى الشاعر الموهوب في الرومانتيكية والمتميز كأديب غربي، والمُزوّد إضافة إلى ذلك من البداية بمكونات «شرقية»، هي في حقيقة الأمر من البديهيات المسبقة. ومن النادر أن نجد في الغرب من لم يتأثر وجدانه ـ وإن كان أديبًا فهذا يعني أيضًا تأثُّرَ أعماله الأدبية ـ بـ«سحر الشرق». كما أن القوة السحرية الجاذبة لهذا القطب بأسسه الجغرافية والحضارية التاريخية المعقدة أنارت التراث الحضاري للغرب في معظم مراحله. وقد أثبت المستشرق غ. أ. فون غرونباوم بأنه «منذ رحلات هيرودوت أصبح الغرب يرتع في عجائب الشرق»[1].

بعد ذلك ساهم الإنجيل أيضًا في هذه المهمة[2]. فعندما بدأت الجيوش الصليبية مغامراتها بالتحرك نحو الشرق كانت تحوم في مخيلاتهم التصورات المتنوعة عن عجائب الشّرق وغرائبه؛ وكانوا متشوقين على الأقل إلى الأنهار من

---

(1) G. E. v. Grunebaum: Der Isalm im Mittelalter Stuttgart u. Zürich 1963, S. 79.

(٢) لا بد أن يتذكر المرء هنا قصيدة فراليغرات «الإنجيل المصور» التي يتذكر فيها الشاعر تأثير الكتاب المقدس على تصور الغرب للشرقيين في طفولته.

الحليب والعسل. ولم تختف أو تقل هذه التصورات الإعجازية والأسطورية حتى بعد قرون طويلة من الاختلاط بالشرق والشرقيين، سواء في أيام الحرب أو السلام. بل العكس هو الصحيح، مثلما لاحظ هاينه بأن «تقاليد الحروب الصليبية» أصبحت المصدر الرئيس لصورة الشرق الأسطورية الجلية للأجيال القادمة. وحتى التطور الذي تلا ذلك في التجارة والرحلات للعصر الحديث نتيجة للرحلات الاستكشافية، لم يستطع أن يغير هذه الصورة بصورة جذرية[١]. وهذا يعني طبعًا، بأن المرء يريد أن يكون الشرق، مثلما كان «يحلم» به: يريد أن يكون مثيرًا للإعجاب، إسطوريًا رائعًا وملونًا. إن صورة الشّرق الجليّة هذه كانت ببساطة رغبة شديدة لـ«إنسان الشمال». وقد أصاب غرونباوم الهدف، عندما قال: «للغربيين ميل عارم إلى نقل أحلامهم وآمالهم وأعاجيبهم نحو الشرق»[٢].

أعطت المعرفة الواسعة لكنوز الحكايات الخيالية للشرق في مطلع القرن الثامن عشر لهذا الشكل من التصورات زخمًا جديدًا حاسمًا. وما يشير إلى صحة ذلك هو النجاح الكبير التي حظيت بها قصص «ألف ليلة وليلة» منذ صدورها. ثم تطورت وانتشرت هذه الحاجة المذكورة بشكل واسع من خلال الرومانتيكية التي أكدت الشعور والإحساس. ومن المعروف أن الشرق كان من المميزات الجوهرية لهذا التيار الأوروبي. إذ كان المرء يشتاق إلى عصور ماضية، وبنفس الوقت يشتاق إلى أماكن بعيدة نائية، لكي يتغلب على عدم رضاه المجهول بموجوداته الزمنية والمكانية والحضارية. لذلك ظن الإنسان بأنه سيجد في الشرق كثيرًا مما يفقده في عالمه الغربي. وأشار واكينرودر إلى أنّ الشرق «هو الوطن الذي يستحق الإعجاب»[٣]. أما بالنسبة إلى نوفاليس، مؤلف رواية «هاينريش

---

(١) يظهر الاهتمام بالشرق في أوروبا في عصر الاكتشافات، مثلما يؤكد ك. غولدامر في كتابه «أسطورة الشرق والغرب» ميونيخ، ١٩٦٢، صفحة ٣٢، أنظر أيضًا:
P: Hultsch: Der Orient in der deutschen Barockliteratur (Diss. Breslau 1936, S. 8ff.), sowie P. Martino: l'Orient dans la literature française, Paris 1906, Kap. II, III.

(٢) المصدر السابق، صفحة ٧٨، Grunebaum.

(٣) بهذا الرأي يبدأ ما يعزى إلى و. واكنرودر الكتاب الذي نشره تيك عام ١٧٩٩ بعنوان: =

أوفتردينجن»، فيقول عن الشرق ببساطة «إنه وطن الشعر، إنه الشرق الرومانتيكي»[1]. كما يقول فريدريش شليغل بهذا المعني في المقطع المقتبس كثيرًا: «علينا أن نفتش في الشرق عن أسمى رومانتيكية»[2].

قام المرء بدافع جديد منذ بداية القرن التاسع عشر بالتفتيش عن «كنوز الشرق»[3] بالمعنى الواسع، سواء كان ذلك في مجال الفلسفة والأدب، أو في مجال الأمور الدخيلة التي توحي بالتحرر. ذلك لأن المسألة كانت بالنسبة لمعظمهم ليست مسألة «تفتيش» فحسب، وإنما كانت في الوقت ذاته مسألة «الهروب» أو «الهجرة»، كما سماه بعض الرواد، عندما غنوا:

يتحطم الشمال والغرب والجنوب،
وتتصدع التيجان وترتجف الدول،
فاهرب أنت إلى الشرق النقي
لتذوق هواء الآباء،
وتشرب وتغني مع الأحباء
لتستعيد حيويتك من ذلك المنبع[4].

بينما اعتقد كل فرد بأنه يلم بدقة بمفهوم «الشرق» ومرادفاته آنفًا ولاحقًا، اعترف حتى الخبراء «بعدم وجود تعريف دائم منفرد لمفهوم الشرق»[5]. حيث قال مؤلف المقال المهم حول «أسطورة الشرق والغرب».

> «بأن تعريف «الشرق» بمفهومه التاريخي المتميز إلى حد بعيد هو شكل من التطور، اجتاز تحولات عدة، وكانت له في مختلف المراحل التاريخية معانٍ أخرى تغيرت وجوهها بحسب موقف

= «الحكايات الشرقية الرائعة حول قديس عارٍ».

(1) Novalis: Heinrich von Ofterdingen, 7. Kap.

(2) Fr. Schlegel. In: Athenäum III, Berlin 1800, S. 103.

(٣) المصدر السابق.

(4) Goethe: Divan, Buch des Sängers, A. a. O, S. 3.

(5) E. Banse: Orient II, Der arabische Orient. Eine Landeskunde Leipzig 1910, S. 3.

الذي يحكم عليها، وخصوصًا إذا لعبت العوامل الجغرافية الطبيعية والحضارية التاريخية دورًا فيها. ولا يوجد حتى هذا اليوم تحديد معين لمعنى هذا المفهوم»[١].

إلا أن هذا يعني «شرق» الجغرافيين ومؤرخي الحضارات. أما شرق الشاعر والأديب فهو شيء آخر. صحيح أنه يستند في الواقع إلى شرق الجغرافيين ومؤرخي الحضارات، ولكنه يحوي إضافة إلى ذلك بعدًا حاسمًا، وأعني البعد الشاعري. وقد أصاب هاينه الهدف عندما سماه «شرق الشعر»، لأنه نتاج الخيال الذي يبرز في الدرجة الأولى من ينابيع «الأحلام» الشعرية المختلفة. على ذلك فهو «في الواقع ليس الشرق الصحيح، لكنه في الأفكار هو الشرق الشعري الحق» (EVII,424). لذلك يختلف هذا الشرق عن مفهوم الشرق «الدقيق» الذي يتحدث عنه الرحالة مثل ي. ل. بوركهارت و ك. نيبور[٢] بشكل موضوعي علمي. وما من شك في أنّ اهتمام هاينه كان ينصب بين حين وآخر على هذا المعنى الدقيق للشرق أيضًا، ولكن حبه العارم وشوقه الثابت كانا دائمًا مع المفهوم الشاعري للشرق.

من المعروف أن هذا الشوق يظهر عنه هاينه أيضًا في الدرجة الأولى على شكل الشوق إلى البلدان النائية. ومن النادر أن نجد شاعرًا مثل هاينه يعبر عن شوقه إلى «الشرق البعيد» وتطلعه نحو «المناطق الدافئة» إما حرفيًا أو من خلال استعماله لكثير من الصور والمواد والبواعث الشرقية. وعلى هذا فهو من أكثر الأدباء الأوروبيين الذين تُذكر أسماؤهم إزاء الحضارات الغريبة أو الدخيلة. نرى ذلك مثلًا عند فريدريش بري في: «دراسة حول سايكولوجية الرومانتيكية»: «دخيلية الحواس»[٣]، وعند مينو سبان، الذي كتب أطروحته حول «الدخيلية في أدب

(1) K. Goldammer, a. a. O, S. 11.

(٢) أنظر الهامش رقم ٣٤٥.

(٣) يقول بري: «إذا استثنينا التمجيد الغريب للعصور القديمة ولعصر النهضة الأوروبية عند هاينه، وبعض الرموز الخافتة عند هاينه و أ. ت. أ. هوفمان، فليس بالإمكان اكتشاف آثار للدخيلية في الأدب الألماني، وبالأخص في الرومانتيكية، إلا ما ندر». أنظر: =

فرديناند فرايليغرات»؛ وبعد سنوات قليلة من ذلك كتب ما يلي:

«إنه عمل فرايليغرات، ولكن الأهم من ذلك كله هو عمل هاينريش هاينه الذي قام بأول إسهام كبير لألمانيا في الدخيلية الأوروبية»[1].

أما كون الدخيلية الأوروبية متجهة في اهتمامها الرئيس نحو الشرق، فإن ذلك من الحقائق المعروفة. لذلك يكاد الشّرق يشكّل عند هاينه نقطة انجذابه الوحيدة في أشواقه الخفية نحو البلدان النائية. وإذا كان الشغل الشاغل لذهن هاينه الضفة المشمسة للمدخل المشتملة على الزهور التي تقص الحكايات الخيالية عن الغزلان الذكية والنخل النحيف (EI,68 u.254)، أو كان وطن لابان وبناته ذلك الوطن الذي «الذي يرقد المرء فيه وديعًا تحت الخيم» (EVII,48)، أو كان ذلك البلد الذي ينتعش المرء فيه تحت ظلال النخيل، وتنتشر منه رائحة البخور الطيبة... (EII,280)، أم كان ذلك الوطن الذي فيه البساتين والزهور العطرة والمنائر الرشيقة وحرائم الحوريات، فإن المقصود من ذلك كله هو الشرق دائمًا، أي الشرق المرح الذي يقدم للشاعر عطاءً وافرًا يعوض عما يفقده في «الغرب الجدي»، وإلى كل ما يشتاق إليه.

ببساطة يشكّل الشّرق بالنّسبة إلى هاينه القطب الإيجابي المضاد لوطنه الشمالي الغربي، سواء من الناحية المناخية الطبيعية أو من الناحية الفكرية المثالية. إذ يجد هنا في بلاده البرودة، بينما يجد هناك الدفء المنعش؛ هنا يميز شكل الحياة الجدية «المقبضة»، بينما يميزها هناك المرح الممتع؛ هنا تسيطر الروحية «النحيفة الجامدة»، وهناك تسيطر الحسية وحضارة الشهوات والتمتع بالحياة (EIV,486). تظهر هذه الرؤية المثالية في عدد كبير من المقاطع التي يجري الحديث فيها عن الشرق أو عن «التضارب بين الغرب الجدي والشرق المرح»، مثلما جاء في رسالة من «رسائل من برلين» (EVII,575).

إن تعلق هاينه الشديد بالشرق وميله نحوه لا بد أن يكون متأصلاً في طفولته.

= Fr. Brie: Exotismus der Sinne. Heidelberg 1920, S. 17.

(1) M. Spann: Exoticism and Heinrich Heine In: Studies in Philology. Vol. 30. 1933, S. 88.

وقد أشرنا إلى تأثير «ألف ليلة وليلة» عليه منذ طفولته. وللحادثة التي يصفها في «المذكرات» في علاقتها مع مذكرات عمه سيمون فان غيلدرن والمسمى «الشرقي» أهمية خاصة. ولا يمكننا أن ننفي وجود انطباعات أخرى مشابهة لذلك في محيطه اليهودي لنفس الحقبة الزمنية.

ولم يحصل الشاعر الناشئ على بواعث أخرى أثناء شبابه فحسب، وإنما حصل على دوافع جديدة، ساعدت على استمراره في هذا التعلق ومتابعة النداء المغري للشرق. كما أوعزت إليه هذه البواعث باقتناء عدد من الكتب ذات الطبيعة الشرقية والمستشرقة أو الداعية إلى التعلق بالشرق، سواء كان ذلك عن قصد أو عن طريق الصدفة والتي أدت به بالتالي إلى زيارة المسارح ودور الأوبرا المتعلقة بالشرق. وتأثر أيضًا بالتيارات الحضارية الشرقية مثل الأدب المتجه نحو الشرق في ألمانيا، وكذلك دخيلية الشرق في الأدب والرسم في فرنسا أثناء مكوثه هناك. إن لهذه الدوافع المذكورة طابعًا سايكولوجيًا، يتأصل في النزاعات الداخلية والخارجية، العينية والمجردة وفي التقلبات الوجدانية. وتؤدي مثل هذه اللحظات في شاعرنا عادة إلى قنوط مرضي عارض وإلى تذمّر، وحتى إلى حقد على بيئته. ويكون رد انفعالات هاينه في هذه الحالات غالبًا محاولته بالهروب إلى الشرق، ونعني الشرق الخاص به، أي شرق الشعر والخيال.

وما يبرهن على هذه الحالة بالدرجة الأولى هو رسالة هاينه المؤرخة في ١٤/ ٤/ ١٨٢٢ إلى كريستيان سيته، يعبر فيها عن مرارته العميقة ضد «كل ما هو ألماني»، والناتجة عن انعزاله المرضي وشعوره بالاضطهاد. ولما كانت اللغة الألمانية تمزق أذنه، مثلما أكد هاينه، قال ذلك باللغة الفرنسية، بأنه سيقوم بالهجرة إلى البلاد العربية حالما تتحسن صحته. إذ كان يتوقع هناك راحة تامة، يرسم فيها حياة مثالية، سوف نأتي على تفصيلها أدناه (HSA20,50).

وبسبب هذه البواعث نفسها كما يبدو، وبعد سنتين من ذلك، أصابته نوبة حنين إلى الشرق، وإلى أصفهان بالذات، كي يرى «منائرها الوديعة وحدائقها العطرة»، معربًا عن شوقه لـ«ورود شيراز» التي ذكرها في الرسالة المؤرخة في ٢٤/ ١/ ١٨٢٢ إلى موسس موسر بغمرة واستحواذ (HSA20,136f).

كان هم هاينه الرئيس بعد إتمام دراسته، إيجاد عمل ثابت له. لكن بحثه عن

العمل كان، لأسباب مختلفة، صعبًا للغاية، مما أدى إلى خيبة أمل مريرة عنده. إلى جانب ذلك كان موقفه الانتقادي ضد الأوضاع الاجتماعية والسياسية من العوامل الجوهرية الأخرى التي أثرت في مشاعره والتي تحدث عنها في «الشذرات الإنكليزية»:

«عندما أشعر أحيانًا بالنّفور إزاء الكيان الغربيّ الكئيب وبالملل تجاه أوروبّا» (EIII,494).

تشكل هذه الإحساسات التي وصفها بتعابير صائبة نقطة الانطلاق بالذات للدخيلية الرومانتيكية عند الأوروبيين في القرن التاسع عشر: الامتعاض من الغرب والسأم من أوروبا. فإذا أصاب أحد الأوروبيين إحدى هذه العلل، فلا بد أن يبرز عنده الشوق نحو الأماكن النائية، وبالأخص الشرق أو بحسب تعبير نيتشه «إلى أبعد مكان عن أوروبا القديمة، الغائمة والرطبة والمكتئبة والأكثر إدمانًا على الريبة من جميع الزوجات العجائز»[1].

ذكر هاينه هذه الكلمات أعلاه نظرًا إلى علاقتها بما ذكرناه سابقًا في وصف حادثة عاشها في مرفأ لندن، عندما صعد باخرة جاءت توًا من «شرق الهند». وأدى ذلك بعاشق الشرق هاينه إلى إثارة مباشرة إلى إحساسات الشرق الدخيلة عنده، فأصابه فجأة تلهف شديد إلى «حكايات شهرزاد» وتصور الآن ظهور الطبيعة الشرقية أمامه «بنخيلها ذي الأوراق العريضه والجمال الطويلة الأعناق والفيلة المزينة بالذهب والأشجار والحيوانات الخيالية الأخرى» (EIII,493). إن هذه «المقطوعة من الشرق» مثلما سمى بعد ذلك هذه الباخرة بطاقمها الشرقي، «التي تتحرك الآن بمرح وبألوان زاهية أمام عيني»، كانت بالنسبة إليه انتعاشًا مريحًا بكل معنى الكلمة، كما وجد قلبه تعزية أخرى «في قطرات ذلك المشروب» الذي يتلهف المرء إليه كثيرًا في حكاية الشتاء الهانوفرية أو البروسية الملكية العكرة، ويعني «القهوة العربية»[2].

إن الكلل الأوروبي الذي أصاب جيلًا كاملًا من الفنانين في القرن التاسع عشر

---

(1) Fr. Nietzsche: Also sprach Zarathustra. Abschnitt: Unter Töchtern der Wüste 1 u. 2.
(2) Hierzu E III, 67 (Die Harzreise, 1824).

هو ظاهرة متعددة الجوانب، تستند إلى أسباب متعددة ومختلفة. وأحد هذه الأسباب هو من دون شك التقدم التقني المستمر والتصنيع الذي ميّز هذا القرن. وتصاعد نتيجة ذلك الاشتياق إلى عالم آخر يعوض عن هذا العالم، ذلك العالم الذي يصر على البقاء في حالة طبيعية ومدنية خالية من الفساد، والتي لا يلمحها المرء إلا في الشرق[١]. ولا شك في أنّ الدخيلي الفرنسي الكبير الذي يعرفه هاينه، تيوفيل غوتييه، قد جعل بطل قصته فورتونيو يودع أوروبا بهذا المعنى:

> «وداعًا يا أوروبا العجوز، وفي اعتقادك أنك شابة: اسعى إلى ابتكار آلة بخارية تصنع نساء جميلات واكتشفي لك غازًا جديدًا يعوض ضياء الشمس أما أنا فإني راحل إلى الشرق، وهو أبسط حل»[٢].

كان هذان السببان (وهناك سبب ثالث) هما اللذان ألزما هاينه في آذار/ مارس ١٨٤٣ أقصى إلزام بالقيام بإجراء مشابه. إذ نجد في مخطوط مقال «لوتيسيا» الخامس والخمسين المؤرخ في ٢٠/ ٣/ ١٨٤٣ إبداء الرّأي التالي:

> «هناك ثلاثة أشياء عملت على قراري في النهاية أن أترك الغرب، وأن أفتش عن إحدى الواحات غير المتمدنة في الشرق. وهذه الأسباب الثلاثة هي: الإنارة بالغاز ودخان القاطرات البخارية والعزف اللطيف على البيانو»[٣].

أما مفهوم الشرق الذي نجده في أعمال هاينه الأدبية وفي الرسائل والوثائق الأخرى فهو متعدد الجوانب من الناحية الجغرافية والحضارية التاريخية والشعرية، ويستند إلى مؤثرات متنوعة.

---

(١) إن مدى خيبة الأمل والصحوة التي مُني بها معظم الأوروبيين الذين قرروا القيام برحلة إلى الشرق وعادوا من عالم أحلامهم، نراه بشكل نموذجي في رسالة موجهة إلى ت. غاوتير، المنشورة في "Journal de Constantinople" بتاريخ ٧/ ١١/ ١٨٤٣. أنظر: Oeuvres. Ed. Lemaitre. T. II. Paris 1958. P. 778f

(2) Th. Gautier: Fortunio, Bruxelles 1838, S. 323.

(3) H. Heine. Zeitungsberichte über Musik und Malerei, Hrg. v. M. Mann, Frankfurt/ M. 1964. S. 143.

وعندما مسته «عدوى» «الولع بالهند»[١] في سنين دراسته، مثل أدباء وفلاسفة الرومانتيكية بشكل عارض، لاح له الشرق، وخصوصًا ضفاف نهر الكانغا، حيث أحب الذهاب «إلى الهند، بلد الشمس» (EI,284)، «على أجنحة الأغاني» (EI,68)، ومن ثم الهروب مع «حبيبة القلب» وترك برلين و«أفقها المبدئيّ الضيق»[٢]. وأدت عنده قراءة مثيرة للإنجيل إلى شوق متحمس نحو وطن العهد القديم لـ(لابان) وبناته. وبدأ هنا بتخيّل «الشرق الجميل الهادئ والمشمس، حيث يرقد كل شيء بوداعة» (EVII,48) وحتى عندما تمنى أن يكون مدفونًا تحت إحدى نخلات الأردن (أنظر الرسالة المؤرخة في ١/ ٩/ ١٨٢٥ وكذلك HSA20,213f)[٣]، كان يلوح أمام مخيلته آنذاك هذا الشرق الإنجيلي (أنظر للمقارنة: رومانسيرو، الأميرة سابات وكذلك «اعترافات» EVI,60).

على ذلك يمكننا أن نقول دون عناء بأن مفهوم هاينه للشرق واهتمامه يظل مسلطًا في جوهره على الشرق الإسلامي، أي على إيران وعلى عالم الحضارة العربية في الدرجة الأولى. ويعود إلى هذا العالم الشرقي المنبعان الرئيسان اللذان يستقي منهما هاينه «أحلامه عن الشرق الشعري». وهو يعني أيضًا ذلك الشرق الذي يجد فيه، بحسب اعتقاده، الإحساسات والخدمات الشهوانية، التي كانت في الماضي السحيق عند المصريين والفينيقيين والآشوريين والبابليين في ازدهار مترف، والتي بقيت حتى يومنا هذا، «رغم التحولات المستمرة» (أنظر: «فتيات ونساء شكسبير» EV,454). ولما كان غوته قد «تغنى بالشرق المرح»، فقد قدّم «الإغريقي» هاينه تقديره وعطفه الكبير لـ«الديوان الغربي ـ الشرقي»:

> «لا يمكن وصف مدى سحرية هذه الصورة، إنها سلام أرسله الغرب إلى الشرق» [. . .].
>
> «لكن هذا السلام يعني أن الغرب قد سئم من روحيته المتجمدة

(1) Fr. Wilhelm: Das Indienbild Heinrich Heines In: Saeculum. Bd. X. 1959. S. 208ff.
(2) Ebd, S. 210.
(٣) مثلما سنرى سنجد فكرة هاينه في أن يكون مدفونًا تحت نخلة، مرات عديدة أخرى.

الهزيلة، وأراد أن ينتعش بعالم الجسد السليم ثانية» (المدرسة الرومانتيكية EV,262).

لقد جذبت حسية الشرق (الإسلامية) الناتجة من خلفية الروحية الغربية، هاينه إلى افتتان شديد بها. ومما يثبت ذلك الاستعمال المتكرر لصور ومفاهيم عالم الشرق الجنسي مثل «الحريم» و«الجواري» و«الخصي» و«السراي» و«السلام» وما إلى ذلك في أعماله الشعرية والنثرية. ولا تأتي هذه الصور والمفاهيم دائمًا على شكل مشابه لمقطع «الديوان» في «المدرسة الرومانتيكية» («مثل حريم مليء بالحوريات العاشقات بأعينهن الغزالية السوداء وأذرعهن الشيقة البيضاء» [(EV,262)، أو كما جاء في قصيدة «علي باي»، وليس أقل من ذلك ما نجد عليه هذه الصور في شكل مجازات أو رموز غريبة ذات تأثير نموذجي ساخر. وفي «الآلهة في المنفى» نجد كتبًا معينة في المكتبة بمثابة «حوريات حقيقيات في حريم العلم والفن» (EVI,91). كما أنه يود أن يجعل من العلماء ونقاد الفن «خصيانًا» (EIV,44) ولكي نوضح مبدأ النسبية في فهم الفن في «المدرسة الرومانتيكية»، لا بد لنا أن نشير إلى أن الفنون التي تعتبر في حريم الشرق بريئة للغاية، تعتبر عند المسيحيين من البشاعة المشينة (EV,251) «وإذا كان لا بد للمرء أن يثق في أيّام مخادع الحريم المغلقة»، فلا بد أن يعترف مؤلف «حول تاريخ الدين والفلسفة في ألمانيا» بأن قنينة صغيرة من رحيق الورد هي شيء منعش وثمين (EIV,187f).

١ ـ صحراء وواحة

يكوّن العالم الحسي المترف لحريم الحوريات وحياة الهناء الظريفة الواجهة الأمامية والمهمة في صورة الشرق عند هاينه. وهناك جانب آخر مهم بالنسبة إلى هاينه، ونعني ذلك العالم النحيف في المادة، لكنه عظيم في المُثل، وهو عالم «البدو القنوعين» (EVII,379, 241) الذي نرى في خلفيته الصحراء الرملية دون نهاية و«السراب الراعب» ("Börne"2. Buch, EVII,54)، و«الرياح الرملية الملتهبة» "Almans" EII,258 Lutezia N, 38 EVI,285 وأخيرًا بواحاتها المنعشة الباعثة للحياة، وبنخيلها ذي الأوراق العريضة، وينابيعها ذات الماء الأبيض المنعش، ورعاة الغنم المغنين، والجمال الطويلة الأعناق، ومخيماتهم الزاخرة بالضيوف.

يحاول هاينه أن يربط كل ذلك بالمفهوم الحضاري الجغرافي لـ«بلاد العرب».

لا بد أن يكون خيال هاينه ملمًا منذ طفولته ببلاد العرب كوطن أسطوري لملكة سبأ المبهمة ووطن البخور العطر والقهوة المنعشة والجياد الأصيلة، و«الحكايات العربية الخيالية»، وليس أخيرًا بلد «المحمدية»، وأدى عمله الدائب في تراجيدية «المنصور» في بداية العشرينات إلى التمعّن الحاسم بهذا الخيال، حيث أصبحت بلاد العرب بالتالي وبالضبط اليمن «بلد الاخوان في القبيلة» بلد المنصور ورفاقه الشرقيين.

وقد عمل الشاعر على إبراز هذه التبعية من خلال لغته التصويرية المشبعة بالسمات العربية الخاصة. فالمنصور يتوق إلى سليمى «مثل توقه إلى ندى الصباح ورمل الصحراء» (EII,261) و«مثل الجوال الذي يرمي بوجهه على الأرض، عندما تهب عاصفة الرياح الملتهبة أمامه». هكذا يسقط الغرناطيون المهزومون «باكين على الأرض»، فور وصول خبر رديء إليهم (EII,258) وأخيرًا لا يريد البطل، وهو في حالة مريرة، أن «يصبح عطر البخور الحلو»، وإنما «النَفَس السام» الذي يجعل سليمى في حالة إغماء عميق، كي يتمكن من التّسلل متنعمًا في جميع إحساساتها (EII,297f)

قبل أن نعرف نيّة المنصور بالعودة إلى «صحراء بلاد العرب»، نسمعه أولاً ينصح شمس أسبانيا بإلحاح بالهروب إلى بلاد العرب المرحة إلى الأبد (EII,251) ويجد الرأي الانعكاسي الإيجابي المتحمس حول هذا الجزء من الشرق تنفيذًا، عندما يحاول حسن «وهو في معطف أسود» إقناع سليمى أن ترافق المنصور في رجوعه إلى بلاد العرب. يزودنا هذا بصورة مغرية خلابة، تحمل جميع المزايا الجوهرية لصورة هاينه عن بلاد العرب والشرق. وعلى سليمى الآن أن تنزل من «حجرتها الذّهبيّة في القصر المرمري»، وأن تركب الجواد الأصيل للمنصور (حيث يعود لكل عربي أصيل جواد أصيل) وتهرب معه إلى هناك:

في البلد الذي ينتعش فيه المرء ببرودة ظلال النخيل،
حيثما تضوع البخور العطر من الأرض المقدسة،
وأينما يرعى رعاة الغنم وهم يغنون.

هناك توجد خيمة من كتان أبيض ناصع،
وغزالات بعيونها الفطنة،
وجمال بأعناقها الطويلة،
هناك تقف فتيات سوداوات العيون بجانب الخيمة،
يحملن أكاليل الزهور في مدخل الخيمة المزين بالألوان،
وهن ينتظرن سيدتهن (EII,280).

إن ظلال النخيل الرطب وعطور البخور الطيب والأرض المقدسة والراعي المغني والخيمة الناصعة البياض والغزلان وعيونها الفطنة، والجمال وأعناقها الطويلة، كل ذلك كان بالنسبة إلى هاينه أسمى أجزاء الطبيعة المثالية السعيدة، التي لا يجدها المرء إلا في الشرق.

أما كون شاعرنا كان آنذاك يؤمن حقًا بـ«بلاد العرب السعيدة» التي كان يشتاق إليها، فنرى ذلك بشكل خاص في الرسالة المشار إليها سابقًا، المؤرخة في ١٤/ ٢/ ١٩٢٢، حيث يكتب:

«حالما أتعافى سأغادر ألمانيا وسأرحل إلى الجزيرة العربية حيث سأعيش عيش البداوة، وسأكون إنسانًا بأتمّ معنى الكلمة وسأقيم بين جمال ليست هي من طلاب الجامعات، وسأنظم أبيات شعر عربيّة تكون في جمال المعلقات، وأخيرًا سأجلس على الصخرة المقدسة حيث ناجى مجنون ليلى» (HSA20,50).

أما ما يدفع هاينه إلى حب هذه الطبيعة، فهو دون شك وبشكل رئيس الرغبة العنيفة إلى راحة البال، حيث نسمعه يقول بعد ذلك مباشرة: «آه يا كريستيان، هل تعلم مدى تشوق بالي إلى الراحة؟» وقد بدا له بلد المنصور وبلد «الرفاق» الأصيل وكأنّه المكان المثالي للخلاص من الهموم والوصول إلى الراحة التي يتوق إليها. ربما يكون سبب ذلك هو كون هذا البلد يطابق بلد «لابان وبناته». لأنه يتصور الآن، بأن الفرصة متاحة له هناك ليعيش حياة مثل حياة الرعاة، تلك الحياة المثالية الهادئة والخالية من الهموم. عند ذلك سيشعر بأنه أصبح إنسانًا بكل ما للكلمة من معنى، له جِمال حقيقية، وليست جمالاً من الطّلاب مثلما كان الحال في بون

وغوتنجن وخصوصًا في برلين، حيث تجتمع هذه الجِمال في «جامعة مستراح القوافل حول ينبوع الحكمة الهيغلية» (Die stadt Lucca, EIII,382) وسيشعر الشاعر عندها بأن «بلاد العرب» قد أصبحت وطنه الخاص. وسيجد في «المعلقات» الكنوز الهائلة للشعر العربي، قدوات تستحق التقدير والتقليد، مثلما اقتنع هو نفسه بذلك. كما سيجد في الشعراء العرب الكبار من يتسابق معهم في قوة اللغة الشاعرية.

وأخيرًا سيتخذ دور بطل الحب العظيم «مجنون ليلى» متحسسًا شعور ليلى الساحر تجاهه، مثل بطله المنصور الذي كان يتطلع إلى نفس المراد:

سأذهب بعد ذلك إلى صحراء بلاد العرب،

وأجلس على تلك الصخرة السامقة،

حيث جلس المجنون متنهدًا باسم ليلى (EII,262).

يلاحظ المرء بوضوح أنّ صورة هاينه في هذه المرحلة المبكرة من حياته الأدبية كانت متأثرة بتلامسها الحقيقي مع الشعر العربي. يكفينا هنا ذكر الرواية العربية ـ الفارسية «مجنون ليلى» والتذكير ثانية بمجموعة القصائد العربية القديمة «المعلقات» التي اعتبرناها مصدر «المنصور» ومن براهيننا الرئيسة الأخرى على ذلك قصيدة «المآدب المرحة» التي قلد فيها الشعر العربي، حيث يبرز لنا في هذه القصيدة أيضًا تصور سعادة «بلاد العرب».

ومن أعماله المتأخرة التي نتجت من انطباعاته عن الأدب العربي هي القصيدة الظريفة «العذرة». لا بد أن يكون هاينه قد حصل في يوم ما على الانطباع القائل بأن الظروف الحياتية في بلاد العرب هي في الواقع ليست مريحة وقابلة للإغراء أبدًا، وخصوصًا بالنسبة إلى الأوروبيّ المتحضر. كما أن ذكر هاينه لبوركهارت ونيبور في مقطع فرايليغرات المذكور سابقًا، يؤكد لنا بأن لهاينه معرفة بأعمال هذين الباحثين[1] عن بلاد العرب (EVII,424). إن التجارب والأحداث والرؤية الدقيقة التي نجدها في هذه الأعمال حول الأحوال المناخية والطبيعية

---

(١) بدأت مع كارستن نيبور (١٧٣٣ ـ ١٨١٥)، وهو من سكان شمال ألمانيا، «الدراسة=

والاجتماعية والسياسية هي بعيدة كل البعد عن أن تؤيد التصورات التقليدية القديمة والمبنية على عدم المعرفة في تصوير هذه المناطق بـ«السعيدة».

إلا أن هاينه بقي، نظرًا للأسباب التي أوضحناها، ملتصقًا بخياله الناتج عن هذه التصورات التقليدية. لذلك بقيت بلاد العرب بالنسبة إليه «وطن الجنائن الشرقية/ أينما تنمو وتعطر الأعشاب[1]،/ وأينما يسمع المرء خرير النخيل ويشعر ببرودة الينابيع (أنظر «أغنية بحر الشمال» و«العنقاء» EI,190)، إنه بلد القهوة ـ الذي يسمع المرء فيه خرير النخيل/ وصهيل الحصن الأصيلة أمام الخيمة./ أينما تحرق العنقاء نفسها مغنية/ على الأكوام المتبلة»[2]. ومما لا شك فيه أن لصورة بلاد العرب عند هاينه علاقة دقيقة بعدد وافر لا يستهان به من الصور والمجازات

= العلمية عن بلاد العرب» أنظر:

H.-R. Singer: Deutsche Forschungsreisende in arabischen Landern. In: Araber und Deutsche. Hrg. v. F. H. Kochwasser u. H. R. Roemer. Tübingen 1974, S. 222.

عاد نيبور عام ١٧٦٧ من بلاد العرب (عبر إيران والهند) ناجيًا بمفرده من بعثة إستكشافية فيه مؤلفة من خمسة أشخاص بتكليف من الحكومة الدنماركية، إلى أوروبا (بدأت الرحلة عام ١٧٦١). أما أعماله حول هذا الموضوع فهي: وصف بلاد العرب. كوبنهاغن ١٧٧٢؛ وصف رحلة إلى بلاد العرب والدول المجاورة لها. كوبنهاغن ١٧٧٤ ـ ١٧٧٨؛ كما صدر له كتاب ثالث عام ١٨٣٧ في هامبورغ).

أما السويسري ل. بوركهارت (١٧٨٤ ـ ١٨١٧) فقد رحل عام ١٨٠٩ بأمر من اللجنة الانكليزية "African Association" إلى بلدان الشرق الأدنى (سوريا ومصر وبلدان عربية أخرى) أما «مقال بحثه» الوافر الذي صدر بعد موته، فهو ما زال من البحوث المهمة التي لا يمكن الاستغناء عنها حول الشرق الأدنى. ويعتبر بصورة خاصة كتاب: «رحلات إلى بلاد العرب الحاوي على وصف لتلك المناطق في الحجاز التي تعتبر مقدسة عند المسلمين» فايمار ١٨٣٠ (الطبعة الانكليزية ١٨٢٩)، مهمًا بالنسبة إلى اقتباس هاينه. ولعل هاينه كان يعرف قبل ذلك مقاطع من ترجمة «رحلات إلى سوريا والبلد المقدس» والتي نشرت عام ١٨٢٢ في جريدة "Morgenblatt" رقم ١٧٥ وما بعدها ابتداءً من ٢١ تموز/ يوليو.

(١) يستند هاينه في ملحمة «عطا ترول» (Cap. VIII Strophe) على «التوابل العربية». (EII,370)

(٢) تعود هذه الأبيات إلى مخطوطة القصيدة الهزلية «رمزية العبث»، أنظر:

(Neue Gedichte, Zur Ollea, E I, 291f. Siche EI,546f).

المنتشرة في أعماله عن الطبيعة المميزة لبلاد العرب.

يعود إلى هذه المجازات الصحراء الرملية/ الواحة التي تتكرر عنده بمعنى القاعدة السلبية ومستثناها الإيجابي. ويمكننا أن نأتي بنموذج لذلك، هو ما كتبه هاينه إلى فارنهارغن فون إنسه في الرسالة المؤرخة في ١/ ٤/ ١٨٢٨: «بإمكاني أن أكتشف في كل مكان من صحراء الحياة الكبيرة واحة جميلة» (HSA20,323).

وكذلك المجاز الذي نراه في رسالة أقدم مؤرخة في ٢٦/ ١/ ١٨٢٤ (إلى كريستياني): «آه يا يوخما، إنها أجمل واحة في صحراء ليونبرغ» (HSA20,139).

وتقدم لنا دون شك المقطوعة ١٠ لصالون رقم ٤ «حول المسرح الفرنسي (١٨٣٧) الذي تبرز فيه قوة خيال هاينه الشرقي على أكمل وجه». وتظهر هنا الأوبرا الإيطالية على شكل «الواحة الموسيقية في ذلك المكان الذي ما زالت العنادل تغرد فيه، وما زالت ينابيع الألحان تنساب بسحرية، ويومئ فيها جمال النخيل بمراوحه الفخورة بكل استحسان... بينما نجد حولها صحراء رملية باهته، صحراء الموسيقى [...]» (EIV,556). وفي مكان آخر (لوتيسيا، القسم الثاني رقم ٥٧ ـ ٥ مايو/ أيار ١٨٤٣) تصبح الواحة بيت أوغوست ليو «هي واحة الأنس الألماني في الصحراء الرملية لعالم العقل الفرنسي» (EVI,368). وإذا كان الحديث في نهاية المقطوعة ٦١ (في ٢١/ ٦/ ١٨٤٣) لنفس العمل عن الجزء المقبول لهذا «العالم العقلي الفرنسي»، أي «الأكاديميين الفرنسيين»، فإن هذا الحديث يعبر أيضًا عن الواحة والشرق:

> «تحت نخيل كلماته (ف. أ. مغنبت] الخضراء دائمًا مثل زيه الرسمي، المهدأة بخرير الادعاء الموسيقي المضاد، كانوا يخيمون هنا في الأكاديمية، كما لو كانوا في واحة باردة. ولكن قافلة الإنسانية[1] تمر بهم أحيانًا دون أن يلاحظوا ذلك أو دون أن يعوا بشيئًا سوى نعيق الجمال» (EVI,407).

---

(1) "Die Karawane der Menschheit" oder "la caravane humaine" dieser Topos findet sich auch in der "VIII Epoque" von Lamartines "Jocelyn" (1838) und in Th. Gautiers Gedicht "La Caravane" (Poésies diverses).

يعود إلى هذا المجال أيضًا وبشكل مشابه المقطع الذي ذكرناه في الفصل الثاني من «مدينة لوكا» التي يأتي الحديث فيها عن «جامعة مستراح القوافل في برلين»، حيث يجمع الجمال حول بئر الحكمة الهيغلية، راكعين أمامه، ويملأون خراطيمهم الثمينة ويستمرون في السّير خلال صحراء الرمل لمارك براندنبورغ[1].

٢ ـ النخلة في الشرق

لا تنفصل مفاهيم مثل «الصحراء» و«الواحة» عن كلمات أخرى مثل «الجمل» و«النخلة». إذ من دون الحيوان الطويل العنق والأحدب ومن دون الشجر الرشيق ذي الأوراق العريضة، لا يمكن للغرب أن يتصور الشرق في أي وقت كان.

ولا بد من الاقتناع بأن هاينه استعمل هذه التعابير بشكل متكرر ومتنوع، حتى إنه كان يتسلى بتسمية الطلاب والمتعلمين بـ«الجمال»، كما أنه كان يحب مقارنة النساء الجميلات بالنخيل الرشيقة. وقد وافانا المقطع المذكور أعلاه من المقالة العاشرة «حول المسرح الفرنسي» (EIV,556) بمثال مؤثر يسمي فيه هاينه الأوبرا الإيطالية «الواحة الموسيقية». كما أنه يقارن مشاهدات المسرح الأنيقات بـ«نخيل الرشاقة». نرى هذه المقارنة الشرقية الصائبة بأنواع مختلفة في الشعر الملحمي «عطا ترول» (الفصل ١٩، المقطع الشعري ١٩):

والأعضاء الرشيقة الرطبة

مثل نخلة الواحة (EII,396).

ولم تكن إعادة هذه الصورة الشرقية لهاينه إلى «نشيد الأناشيد» لسالومون خطأ (٧،٧)، عندما قارن قامة الحبيبة الرائعة الجمال بالنخلة. لكننا تأكدنا من معرفة هاينه، منذ عمله بتراجيدية «المنصور»، لهذه المقارنة من خلال مصدر آخر، ونعني رواية «المجنون وليلى» التي تظهر فيها الصورة المقارنة: النخلة/ الأنثى عدة مرات.

---

(١) كتب هاينه ما يشابه ذلك في «المدرسة الرومانتيكية»: «إن شعرنا كما يقول السادة الشليغليون [...] أن الشعب المجدب والجاف سينصاع إلى ذلك فورًا، وبالأخص الأعناق العطشى الفقيرة والجالسة في بلد مارك براندنبورغ، والتي تريد أن يعود إليها الشباب الزاهر، فتساقطوا متهالكين على تلك الينابيع العجيبة».

كما نقرأ أيضًا في أحد المقاطع: «ارتفع رأس إحدى شجرات النخيل إلى فوق في منتصف حديقته [...]، أما جذعها الرشيق فكان يشبه قامة بنت شابة [...] واعتقد المجنون عندما لمح هذه الشجرة الجميلة بأنه يرى قامة حبيبته الوديعة ليلى»[١].

وكتب المترجم الألماني أ. ت. هارتمان موضحًا:

«مثلما جاء في نشيد أناشيد (K.7,8) الحبيبة مقارنًا حبيبته بالنخلة السامقة، ومثلما سقط نظر المجنون في المقطع ٣١ لروايتنا على رؤية نخلة رشيقة فتذكر القامة الجميلة لعزيزته ليلى: هكذا يرمز، مثل جامي، كثير من الشعراء الآسيويين إلى الفتاة الجميلة عمومًا، تارة بصورة النخلة وتارة أخرى بصورة السّرول أو أي شجرة فخمة متميّزة»[٢].

تذكر هاينه مثلما أسلفنا في ٢٢/ ٤/ ١٨٢٢ قصة «المجنون» المسكين، وتشوق أن يجلس مثله على تلك الصخرة المقدسة التي جلس عليها بطل الحب العربي متلهفًا نحو ليلاه.

في هذا الوقت نفسه نظم هاينه الأنشودة الجميلة «شجرة الصنوبر» التي لُحِّنَتْ عدة مرات:

تقف شجرة الصنوبر وحيدة
على مرتفع أجرد في الشمال.
وهو نعسان، ومغلف بغطاء
أبيض من الثلج والجليد.
وهو يحلم بالنخلة،
المتواجدة في الشرق البعيد
حزينة وحيدة صامتة

---

(١) المصدر المذكور أعلاه الجزء الثاني، صفحة ٧ وما بعدها.
(٢) المصدر السابق، صفحة ١٠٠ وما بعدها.

على حائط الصخر الملتهب (EI,78).

أثبت هـ. أوليندال في أطروحته «خمسة فصول حول هـ. هاينه و أ. ت. هوفمان» ذاكرًا اقتباسًا مشابهًا[1]، أنّ المحفّز لهذه الإنشودة هي أوبريت "Aucassin und Nicolette" التي حضرها هاينه في شباط/ فبراير ١٨٢٢ في برلين[2].

نظرًا إلى ما قدمناه لحد الآن، ربما يحق لنا الاعتقاد بتأثير «مجنون وليلى» في هذه الأنشودة. وفضلاً عما جاء فيه من مقارنة ملحة وصريحة لليلى مع النخلة، تستند فرضيتنا إلى التعبير المكاني «حائط الصخر الملتهب». فهل نحن هنا بصدد نفس الصخرة المقدسة التي كان هاينه متحمسًا لها في نفس الحقبة الزمنية؟ على ذلك يبدو لنا أن هذه النخلة التي تحزن وحيدة في الشرق هي ليلى، حبيبه المجنون نفسها، التي قصدت بعد موت حبيبها، بحسب التقليد، هذه الصخرة التي كان يجلس عليها حبيبها، كي تتحسر عليه بوحدة وصمت. وربما يحق لنا أن نذهب إلى أبعد من ذلك ـ من خلفية الرسالة إلى سيته ـ ونقول إن المقصود بشجر الصنوبر هو الشاعر نفسه، الذي كان يود أن يدفن بعد موته تحت إحدى شجرات النخيل. فقد أسرّ هاينه إلى سيته في ٢٥/ ٩/ ١٨٢٥ بما يلي:

> «لقد وددت ذات يوم أن أكون مدفونًا تحت إحدى نخلات نهر الأردن» (HSA20,213).

وأكد هاينه في «الكتاب الكبير»:

> «لا بد أن تسقط ظلال شجرة على شاهد قبري. وأفضل أنا ظلال النخيل، لكن النخيل لا ينمو في الشمال، لذلك ستكون شجرة الزيزفون..» (EIII,138).

---

(1) H. Uhlendahl: Fünf Kapitel über H. Heine und E. T. A. Hoffmann. Diss. Münster 1919, S. 81.

(2) Heine: Briefe aus Berlin, E VII, 575.

وفي قصيدة «أين؟» تجد «الأمنية» نفسها انعكاسها الشعري :

«أين سيكون ذات يوم
المثوى الأخير للمتجول المتعب؟
هل سيكون تحت النخيل في الشرق؟
أم تحت الزيزفون على نهر الراين؟» (EII,73) .

القسم الثالث

هاينه ومحمد والقرآن

من أهم الأمور التي أثرت في علاقة هاينه بالشرق الإسلامي هو دون شك قراءاته القرآنية التي نجد صداها في رسالتين مؤرختين في كانون الثاني/ يناير لعام ١٨٢٤. ونجد في أعمال هاينه المتعددة، وفي أماكن متناثرة ما يؤيد علاقة هاينه بالقرآن ووسيطه النبي محمد بشكل مباشر أو غير مباشر. ولكي نتمكن من أن نقدر أهمية هذه العلاقة بصورة صحيحة، علينا أن نعرض عرضًا تخطيطيًا المعطيات التقليدية للغرب وعلاقتها بشخصية محمد وبالكتاب المقدس في الإسلام، منذ البداية وحتى زمن هاينه، ومن خلفية ذلك فقط يمكننا بالتالي أن نلمس العلاقات المشتركة بشكل مجز، ومن ثم الحكم عليها.

الفصل الأول

محمد والقرآن
في الفكر الغربي إلى زمن هاينه

إذا افترضنا بأن هيرودوت هو المسبب الحقيقي لـ«أسطورة الشرق والغرب»[١]، فعندها لا بد أن نعتبر العالم الديني الروماني الشرقي يوهانس الدمشقي (داماسكينوس، حوالى ٦٥٠ ـ ٧٥٠) البادئ الأول في التهجم الذي لا ينضب للغرب المسيحي على الإسلام وضد نبيه[٢]. فقد طعن داماسكينوس في «ينبوع المعرفة» الإسلام بالإلحاد والزندقة ضد المسيحية، وأعلن بأن النبي «محمد» كان دجالاً استند إلى كاهن آريوسي، مزورًا العهدين القديم والجديد، لينشئ منهما كتابه الإلحادي. وكتب بعد داماسكينوس كتاب آخرون عن «النبي المزور» من أهمهم البيزنطيني تيوفانس كونفسور (حوالى ٧٥٢ ـ ٨١٨) الذي قدم في «التدوين التاريخي» "Chronographia" تصويرًا لحياة محمّد وعمله، استند إليه كثير من الكتاب الذين جاؤوا بعده[٣]، لذلك يعتبر هذا الكتاب المصدر الأول والرئيس لصورة محمد التقليدية عند المسيحيين. ويعتقد الإنسان الغربي من خلال تقرير تيوفانس بأن محمدًا كان في البداية راعيًا فقيرًا للجمال، وذا نسب وضيع الشأن إلا أنه تمكن بعد ذلك من إغراء سيدته وصاحبة أمره، الأرملة الغنية

---

(1) K. Goldammer: Der Mythus von Ost und West. München, Basel 1962, S. 13f.
(2) B.W. Gass: Die Bestreitung des Islam im Mittelalter In: W. G. Gennadius und Pletho, Breslau 1844, S. 109, Sowie G. Pfanmüller: Handbuch der Islam-Literatur. Berlin u. Leipzig 1923, S. 137.
(3) G. E. Grunebuam: Der Islam im Mittelalter, Zürich und Stuttgart 1963, S. 61.

خديجة، بالزواج منه، وسيطر بذلك على ما تملكه من الجمال ومن الممتلكات الأخرى. ونظرًا إلى رحلاته التجارية إلى فلسطين تعرف بواسطتها بعض الشيء إلى اليهودية والمسيحية.

«ثم يمرض أيضًا بمرض الصرع. وعندما لاحظت زوجته ذلك حزنت كثيرًا، لكونها الآن، وهي ذات نسب رفيع، إضافة إلى ارتباطها برجل فقير، مرتبطة برجل مريض بالصرع، لكنه حاول أن يسترضيها قائلاً: إن لي رؤية روحية لأحد ملائكة السماء اسمه جبرائيل، وبما أني لا أستطيع أن أتحمل طلعته، أفقد لذلك قواي وأسقط على الأرض. إلا أنها كانت تحب بنفس الوقت كاهنًا يعيش في هذه المنطقة، كان قد نفي إليها بسبب سوء معتقداته. فقصت عليه قصتها بالكامل وأسرّت إليه أيضًا باسم الملك جبرائيل. ولما كان هذا الكاهن يريد إقناعها، فقد قال لها: لقد قال الحقيقة، لأن هذا الملك هو نفسه الذي أرسل إلى جميع الأنبياء. وعندما اقتنعت بقول الراهب المزيف، آمنت به، وأعلنت لنساء قبيلتها بأن زوجها أصبح نبيًا»[1].

على هذه الطريقة، بحسب رأيهم، جاء الإسلام. وتمكن محمد بواسطة الحروب والعنف أن ينشر «تعاليمه» وما ساعده على ذلك هو وعده بالجنة المليئة بالملذات والشهوات لمكافأة معتنقيه في عالم الآخرة:

«هناك أنهار من النبيذ والعسل والحليب، والنساء هناك هن غير اللواتي تعرفونهن هنا، فعناقكم معهن هو من دون نهاية، ويحوي بنفس الوقت شهوة عارمة أزلية»[2].

إن هذا التصوير لتيوفانس يحوي، بحسب قول هانس بروتز بذور جميع السمات التي أصبحت بعد ذلك من المميزات الرئيسة لأساطير الغرب المسيحي

---

(1) Z. n. Grunebaum, a. a. O., S. 62. Zum Urtext vgl. Theophanis: Chronographia, Hrg. v. K, de Boor, Leipzig 1885.

(2) Grunebaum, ebd.

في العصور الوسطى عن محمد[1]، والذي أخذها المؤرخ الكنائسي أناستاسيوس (القرن التاسع) ووضعها في كتابه «التاريخ الكنائسي» فانتشرت بعد ذلك في الغرب.

ليس بوسعنا هنا أن نسطر الصورة الفظة التي يستند إليها الغرب المسيحي في هجومه ضد «الدجال» و«عضيد الشيطان» محمد، وضد «تعاليمه المضللة». إن الكتب المعادية التي ازدادت بسبب الحروب الصليبية، وخصوصًا عند الكتاب الكنائسيين الذين أفرطوا في حماستهم ضد الإسلام مثل غويبرت فون نوغند (توفي عام ١١٢١)، وهيلدبيرت فون لي مانس (توفي عام ١١٣٤)، وبيتر دير ايرفوردغه (توفي ١١٥٧)، وفينسنت بوفايس (توفي ١٢٦٤) وغيرهم، وكذلك الأساطير غير العقلانية لأدباء العصور الوسطى مثل «سانسون دي رولند» أو «قصة محمد» (ألكسندر دو بونت، القرن الثالث عشر) وما إلى ذلك، قد جاءت بأشياء عديدة غريبة، لكنها لا يمكن وصفها سوى بالعبث. كما أن التقليد الأدبي المعادي للإسلام بقي ملتصقًا بجوهره بهذه الصورة المطابقة لصورة «الإغريقي الثرثار» مثلما سماه غ. آرنولد، رائد هذا النزاع في الكتاب السابع لعمله «تاريخ الملحدين والكنائس من دون انحياز»[2]. وحتى القرن الثامن عشر المتنور لم يستطيع أن يتخلص تمامًا من هذه التقاليد الراسخة في الأعماق. وفي «رسالة من بيرا» نشرها شوبارت في «التدوين الألماني» (مقطوعة ١٩؛ ٢/ ٦/ ١٧٧٤)، نظرًا إلى المعركة التي كانت دائرة آنذاك بين الترك والروس، عاتب المؤلف، بعدما أبرز الروح التسامحية للترك:

> «لكن نحن ذوو سماحة ونرمي نبيهم هذا ببساطة بالدجل. فهل تعتقد بأن الترك يعنقدون بهذه الأساطير البليدة التي اختلقناها

---

(1) H. Prutz: Kulturgeschichte der Kreuzzüge. Berlin 1883, S. 78.

(2) Gottfried Arnold: Unpartheyische Kirchen-und Ketzer-Historie, vom Anfang des Neuen Testaments bis auf das Jahr Christi 1688. Frankfurt 1729, S. 294.

عنهم؟ عن الحمامة التي تلتهم علفها من أذني محمد والتي اعتبرها بذكائه بأنها روح القدس، وعن التابوت الحديد الذي يرتفع من المدينة بالمغناطيس إلى أعلى[١]، لكي يعتقد المؤمنون الأغبياء بمعراج محمد؟ إنهم يضحكون على ذلك مثلما يضحكون على مهزلة لا يتسلى بها سوى أغبى الناس في بلادهم»[٢].

وحتى في «القاموس التاريخي والنقدي» لمؤلفه بايل (الترجمة الألمانية لايبزغ ١٧٤٣) جرى الحديث عن راعي الجمال محمد الذي أغرى آمرته خديجة بواسطة فنه السحري، وبواسطة «القوى الطبيعية المذهلة».

«ولأنه كان في حالة عوز شديد، يريد أن يخفيه عن زوجته، فأقنعها بأنه وقع في هذا الضيق لأنه لا يستطيع تحمل رؤية الملك جبرائيل الذي أخبره باسم الله كثيرًا من الأمور المتعلقة بالدين»[٣].

وهو يُرجع نجاح محمد في الدرجة الأولى إلى استعمال «العنف بالسلاح» وإلى الاستبشار بـ«جنة الشهوات». على أن بايل يعتبر، كما هو معروف، من أوائل العلماء الأوروبيين، الذي قدموا صورة منصفة عن محمد.

كانت النزاعات العلنية والخفية بعد الحروب الصليبية منصبّة على الأتراك[٤]، الذين سببوا ازدياد حرب الأقلام ضد الإسلام كمًا ونوعًا وبشكل كبير.

«وبعد إزدياد الخطر التركي، عادت فكرة الحروب الصليبية لتأخذ نوعًا من

---

(١) نجد هذا التصور الذي كان منتشرًا في الماضي عند آخيم فون ارنيم من مسرحية «هالة والقدس» ١٨١١:

«المسيحيون (في الصحراء في طريقهم إلى القدس):
أين أنتم ذاهبون؟
المسلمون: إلى مكة لزيارة قبر النبي [...]
نعشه معلق في السماء، محمولاً بقوة أزلية خفية».

(2) Deutsche Chronik. Jg. 1774. Neudruck: Heidelberg 1975. Bd, I, S. 147.

(3) P. Bayle: Historisches und kritisches Wörterbuch, Bd. III. Leipzig 1743, S. 258.

(٤) خصوصًا منذ الاستيلاء على القسطنطينية في منتصف القرن السادس عشر.

الانبعاث الجديد»، هكذا كتب هـ. بارغه في بحث عن «موقف لوثر من الإسلام»[١].

وأصبح العداء الإسلاميّ يتجسّد الآن ضدّ التركي بدلاً من العربي في عيون المسيحيين بشكل رئيس، لذلك أصبح التركي الهدف الأول في الطعن بكونه من الشّيطان والنعت بالشتائم.

«لأن التركي هو خادم الشيطان الذي لا يُفسد البلد والناس بسيفه فحسب، (مثلما سنسمع بعد ذلك) وإنما يطعن في العقيدة المسيحية وفي سيدنا عيسى»[٢].

هكذا وعظ الدّكتور مارتين لوثر مثلاً في سنة الحصار الأولى لفيينا عام ١٥٢٩ في كتابه «عن الحرب ضد الأتراك».

مثلما ألمحنا بدأ المرء في القرن الثامن عشر بالتخلي تدريجيًا عن الصورة الكنائسية السلبية للإسلام ولمحمد، ومن ثم التفكير بشكل نقدي إزاء الإسلام. نجد ذلك مثلاً في ترجمة حياة محمد التي صدرت عام ١٧٣٠ في لندن للكونت الفرنسي بولنفيلير، فقد اعتبر هذا المؤلف ـ بحسب كلمات فولتير ـ النبي محمد «رجلاً فذًا بارزًا، اختارته العناية الإلهية ليعاقب المسيحيين، ولكي يعطي لجزء من الأرض وجهًا جديدًا[٣]، وقيمة لم تكن تُسمع لحد الآن واختلفت الآراء حولها، ولكن قبل ٢٠ عامًا من ذلك تجرّأ مؤلف "Theodicee" (١٧١٠) («تبرير الرزايا الإلهية»): لاينيز وحرر قسمًا كبيرًا من العالم من الوثنية، وبقي هذا الحكم على الإسلام في عصر التنوير»، مثلما يؤكد ي. مينور في محاضرته المهمة عن «محمد» مثلما يراه غوته[٤].

كما قام أيضًا ي. غ. هيردر بنشر الآراء التسامحية لمؤسس الإسلام في ألمانيا. وفي الكتاب التاسع لعمله «أفكار حول فلسفة تاريخ الإنسانية» (١٧٨٤)، يتحدث هيردر بتعاطف واضح عن «الرجل العظيم» محمد الذي «عرف كيف يجعل النبتة

---

(1) H. Barge. In: Allgemeine Missionszeitschrift. Nr. 46. 1916, S. 82.
(2) M. Luther: Vom Kriege wider die Türken, Z. n. Dr. M. Luthers Werke, Kritische Gesamtausgabe. Bd. 30. Weimar 1909, S. 120.
(٣) قارن .Voltaire an Friedrich II. Brief vom Dezember 1740
(4) J. Minor: Goethes Mahomet. Jena 1907, S. 13.

العطرة للمجد العربي [. . .] مزدهرة»[١]. وبذلك حرر هيردر النبي تمامًا من الوصم بالدجل الذي كان ما زال باقيًا[٢]، وميزه بالرجل المتحمس ذي الخيال الملتهب، والذي يدين لفضله تاريخ العالم كثيرًا.

إلا أن ما كان متواصلاً قرابة ألف عام، لا يمكن منطقيًا محوه تمامًا خلال قرن واحد فقط من قبل حفنة من الفلاسفة المتنورين[٣]. ففي العصر الرومانتيكي بدأ يظهر في ألمانيا ثانية الحقد التقليدي ضد المنافس التاريخي للمسيحية وعدوها الألد الاسلام، وضد مؤسسه مهما كانت الأسباب. ولم يخف فريدريش شليغل في كتابه «فلسفة التاريخ» نفوره العميق من «نبي الإلحاد» الذي نشر دينه «بالنار والسيف» وجاء بدين خالٍ من المثل الإنسانية في الإنقاذ والتوفيق والمساواة والمحبة والسعادة في الحقيقة الأزلية [. . .][٤]. وقد عنى شليغل بالتأكيد فلاسفة القرن الثامن عشر عندما قال متعجبًا: «كيف يمكن للمرء أن يجعل لهذا الدين المتعالي، لكنه خال من محتوى الكبرياء، فضائل مميزة وأن يحتفظ له بعقيدة الواحد القادر على كل شيء وأن يصونها بنقاء»[٥].

> «إنه نبي بلا معجزات ودين من دون أسرار وأخلاق من دون محبة،
> تشجِّع على التعطش للدم وتحبِّذ الشهوات من البداية حتى . . . . .
> . . النهاية»[٦].

---

(1) Z. n. B. Suphans Herder-Gesamtausgabe. Bd, 14. Berlin 1909, S. 424f.

(٢) يشابه هذا غوته في: "Dichtung und Wahrheit" (Buch III, T. 1,14) الذي قال بمناسبة الحديث عن «تراجيدية محمد» المزمع صدورها في ١٧٧٢: «لا يمكنني أن أعتبره دجالاً بأي حال».

(٣) عبر بحق H. Djait في كتابه: "l'Europe et l'Islam" (باريس ١٩٧٨، ص٢١): «وعلى كل فقد رسبت الآراء المسبقة الواردة من القرون الوسطى في اللاوعي الجماعي الغربي وتجذرت فيه بدرجة من العمق تجعلنا نتساءل بارتياع عمّا إذا كان ما زال في الامكان إجتثاثها منه يومًا ما».

(4) Fr. Schlegel: Philosophie der Geschichte in 18 Vorlesungen, gehalten zu Wien 1828, 11, Vorlesung, Z. n. kritischen Fr. Schlegel - Ausgabe von E. Behler Bd. 9. München 1971, S. 267.

(٥) المصدر السابق.

(6) Aus der 12. Vorlesung, a. a. O., S. 276.

هذه هي عصارة نزاع الغرب المسيحي ضد «محمد» و«المحمدية» الذي دام حوالى ألف عام؛ وهذا هو ما يراه فريدريش شليغل في هذا الدين. ولا يختلف رأي أخيه أوكوست ويلهم في هذا الموضوع إلا فيما ندر. إذ لا يمكن التغاضي عن حقده العميق عندما يتحدث عن «النبي المزيف» و«كبير المنتحلين» محمد[١]. ثم يشير في مكان آخر بتحيز واضح إلى النواقص الموهومة في «المحمدية» ويضعها أمام المزايا الطيبة للمسيحية[٢].

ينعكس هذا النزاع غير المنتهي في معاداة الإسلام في العصر الرومانتيكي على النتاج الأدبي أيضًا، يتجلى ذلك بالتذكير المستمر والمتحمس لأعمال المسيحيين البطولية ضد أتباع «ما هُمس»[٣] أو اتباع «محمود»[٤] الذين ينعتون بانحطاط الشأن. لقد كان هذا موضوعًا مفضلاً أعيدت فيه بشغف الأعمال المضادة للإسلام في العصور الوسطى، مثلما نراه في أسطورة رولند، عندما يقاتل الفرسان الغربيون المسلمين (أنظر هاينه «عطا ترول» الفصل الرابع؛ EII,360).

نصل مع العصر الرومانتيكي إلى عصر هاينه، وكانت المسيحية آنذاك قد توصلت عن وعي إلى الحقيقة القائلة بأن العالم الإسلامي، الذي كان في السابق مما يحسد عليه ويخاف منه، لم يعد يشكل أي خطر، كما أن النصر الأوروبي المسيطر في القرن التاسع عشر على العالم الذي أصبح متخلفًا سياسيًا وتكنيكيًا، يوضح لنا، بأن الحقد الديني الذي لم ينته تمامًا، لم يعد موجهًا، مثلما هو الحال في السابق، ضد عدو قوي متفوق، وإنما أصبح ينطلق في الدرجة الأولى من

---

(1) A. W. Schlegel: Les Mille et Une Nuits, Recueil de contes originairement indiens. Z. n. der Gesamtausgabe von E. Böcking, Bd. 15. Leipzig 1846 (Repr, 1972), S. 14.

(2) A. W. Schlegels 1803 gehaltene Vorlesung: Uber das Mittelalter Z. n. der Ausgabe: Deutsche Literatur... in Entwicklungsreihen, Reihe Romantik. Bd. 10, Leipzig 1935, S. 66ff.

(٣) أنظر: تراجيديا
L. Tieck: Leben und Tod der Heiligen Genovefa (1800)

(٤) أنظر دراما: Kaiser Octavianus (1804)

موقف المتفوق في جميع النواحي المختلفة والذي صار ينظر الآن إلى عدوه الموروث بتكبر وازدراء. وتبرز هذه الطريقة في الرؤية عن الإسلام عمومًا على كونها الشكل الحاسم والرئيس في المواقف (المفصلة والعابرة) عن الإسلام وعن مؤسسه وكتابه المقدس. ومن الأسباب التي دعت إلى هذه الآراء والمواقف بوجه خاص هي الأحداث السياسية التي تعلقت مباشرة بالأوروبيين، مثلما يسمى المسألة الاغريقية، وبدرجات متفاوتة، لما يسمى بالمسألة الشرقية.

أما من الناحية العلمية فقد جاء البحث الأوروبي، وبشكل خاص البحث الألماني عن الإسلام، بانجازات حاسمة. لكن البحوث المهمة الخاصة بهذا الموضوع، التي فتحت الطريق للنهج التاريخي العلمي في النظر إلى الإسلام، لم تتكون بالدّرجة الأولى سوى في النصف الثاني لهذا القرن[1]. لهذا يمكننا القول بأن صورة هاينه عن الإسلام بقيت ملتصقة بالرؤية القديمة التي تحدثنا عنها بإسهاب.

---

(1) J. Fück: Die arabischen Studien in Europe, Leipzig 1955, S. 174ff.

الفصل الثاني

المكونات اليهودية

ليس من السهل تحديد تبعية هاينه الحضارية الدينية. وهذا ليس فقط لأن علاقته بالأديان هي في واقع الأمر غير ثابتة ومعقدة إلى حد ما فحسب، وإنما لأن هاينه يهودي أيضًا. وهو يعتبر دون شك من الأدباء الألمان الملتزمين بالثقافة الأوروبية والحضارة الغربية، إذ إن عقيدته في الحياة ووعيه التاريخي، مثلما نراه في أعماله هي في الدرجة الأولى انعكاس لهذه الثقافة ولهذه الحضارة. لكن هذا كله لا يمكن تصوره دون التقاليد المسيحية، ويلعب في هذه التقاليد الإسلام، كما رأينا دورًا تاريخيًا مهمًا، خصوصًا لكونه العدو الوراثي. نتيجة لذلك لا بد لنا من أن نلاحظ من جهة بأن التناقض الوراثي التاريخي بين المسيحية والإسلام يظهر في أفق هاينه أيضًا، وبشكل حتمي. لكننا نرى من جهة أخرى بأن تفهمه للأديان سيكون بطبيعة الحال على شكل آخر، لو كان هاينه قد نشأ في بيت مسيحي بغض النظر عن قوة ارتباطه بالدين.

لقد وافانا بحثنا لـ«المنصور» بمثال لهذا الرأي. على أنه لا جديد في أن يتخذ هاينه في مسرحيته التي كتبها في شبابه، موقفًا نقديًا من المسيحية (المنتصرة) وفي الوقت ذاته موقفًا متعاطفًا مع الدين المعادي وحضارته، حيث سبقه إلى ذلك ليسينغ في مسرحيته «ناتان الحكيم»، وإذا أخذنا الآن حقيقة كون الشاعر الشاب كان منتميًا إلى دين ثالث في الاعتبار، وهو دين اليهودية، وإنه كتب هذه المسرحية في فترة كانت معادية لليهودية، فعندها لا بد أن تتخذ هذه الحالة بعدًا خاصًا.

هناك مثال آخر لموقف هاينه إزاء سلسلة أحداث العصور الوسطى، تعكس وتجسِّد النزاع بين المسيحية والإسلام بأعنف صورة، ونعني الحروب الصليبية. وإذا نظرت الرمانتيكية في السنوات الأولى من القرن التاسع عشر إلى هذا النزاع على كونه «الحدث المظفر الأول»[1] للعصور الوسطى، وتوددت إليه في أعمال أدبية ونظرية، فإننا نرى عند هاينه استغرابًا معينًا، عندما يتحدث بين حين وآخر عن هذه المسألة. مثال ذلك حديثه عن لوحة أري شيفر «ليونورا» في «الرسامين الفرنسيين» (١٨٣١) التي تصور أحد بواعث «زمن الحروب الصليبية»، حيث أكد هاينه هنا أنّ:

> «ليونورا للرسام شيفر تعيش على العكس في عصر العقيدة الكاثوليكية، عندما تحمس مئات الألوف للفكرة الدينية، وألصقوا على ملابسهم الصليب الأحمر وتوجهوا كمحاربين باسم الدين إلى الشرق كي يستولوا على قبرٍ هناك. يا له من عصر عجيب».
> (EIV,32).

يعني هاينه «هذا العصر العجيب» أيضًا، عندما كتب في نقد كتاب و. منتزل «الأدب الألماني» (١٨٢٨) بنغمة ليست خالية من السخرية:

> «كانت الكنيسة آنذاك السيدة الطاغية التي يركع أمامها الفرسان ويتبارزون من أجلها مع الشرق بأجمعه [. . .]». (EVII,253).

وقد لام هاينه أكثر من مرة القوى الرجعية والقوى المحافظة، السياسية منها والأدبية على تحمسها للحروب الصليبية، مثال ذلك لومه لأنصار كارلوس الفرنسيين في «الحالات الفرنسية» (أنظر: EV,200) والملك البروسي ويلهم الرابع في قصيدة «البغالية» (أنظر: EI,290)، وأخيرًا لومه للرومانتيكيين في الفصل الثالث لملحمته الشعرية «ألمانيا. أسطورة الشتاء» (أنظر: EII,436).

لقد عبّر في قليل أو كثير ما فيه الكفاية عن الاستغراب وحتى عن نقد هذه

---

(1) A. W. Schlegel: Über das Mittelalter. A. a. O, S. 67.

الظواهر الدينية التاريخية من الجانب المسيحي في عصر التنوير[1]. ولكن هذه الحالة تتخذ عند هاينه الغربي وغير المسيحي وجهًا خاصًا، عندما يتصور المرء، بأنه قد أكد في القسم الأول من «حاخام بخارخ» (حوالى ١٨٢٥) بأن ملاحقة اليهود الكبرى بدأت مع «الحروب الصليبية» (EIV,450).

تنحصر مهمتنا في كتابة هذا الفصل في الإشارة فقط إلى خاصية معينة، لكي تكون أمام أعيينا عند الحاجة إليها، لكن هذا لا يعني بأي حال الافتراض بان هاينه كان ينظر إلى الإسلام بمنظار يهودي فقط.

(١) لقد أدان ليسينغ الحروب الصليبية بشدة في المقطع السابع من التعاليم المسرحية الهامبورغية بصفتها «في طبيعتها خدعة سياسية للبابوات»، و«في عملها ملاحقات معادية للإنسانية، كان سببها العقيدة المسيحية الخرافية آنذاك [...] إنه جنون مشؤوم أدى إلى إخلاء أوروبا الأرثوذوكسية من الشعب، ليحطموا آسيا عديمة الإيمان».
أما بالنسبة إلى هيردر، مؤلف «أفكار عن فلسفة تاريخ الإنسانية» (١٧٨٤)، «لم تكن الحروب الصليبية سوى أحداث جنونية، كلفت أوروبا بضعة ملايين من الضحايا [...]»، (الكتاب العشرون لسوفان، الجزء الرابع عشر، صفحة ٤٤٨).

الفصل الثالث

الاحتكاكات الأولى بالإسلام

يظهر من موقع «المذكرات» التي يتحدث فيها هاينه عن عمه «الشرقي»، أنّه حينما اكتشف في سنين شبابه الفكرة المفعمة بالمذكرات، كان قد احتك فكريًا بالإسلام. وأما ما تحدث عنه بعد ذلك، فهو كما يبدو كان واضحًا عنده آنذاك، أن سلفه المغامر أصبح «شيخًا» لـ«سلالة بدوية مستقلة، من دون اعتناق الإسلام وإنما انتمى إلى إحدى الفرق الدينية واتخذ له منزلاً في واحة غير معروفة لصحراء أفريقيا الشمالية الرملية» (EVII,475). ولعل أحدًا قد أوضح للطفل المحب للاستطلاع، هاينه، على خارطة ما، «أين تقع تلك الصحراء الرملية لشمال أفريقيا»، وأنّ الدين المنتشر هناك هو ليس دين أبويه ولا دين محيطه المسيحي، وإنما هو دين الإسلام أو «المحمدية».

إن أول احتكاك جدي يمكن إثباته لهاينه بالإسلام، كان في عام ١٨٢٠، عندما كان عمره ٢٣ عامًا. كان السبب المباشر لذلك هو عمله بالمسرحية الشعرية التي أعطاها الاسم الإسلامي البسيط «المنصور». وقد تحدّثنا بما فيه الكفاية عن بحثه المتواصل والجهد الواسع اللذين بذلهما لكي يستطيع دراسة موضوع حضاري تاريخي ديني. وبعد دراستنا للمسرحية من الناحية التاريخية ومكانتها في الأدب الذي يتخذ الشرق موضوعًا له، نود هنا دراسة البواعث والمواقف الدينية التي تستند إلى عقيدة شخصياته الإسلامية.

صحيح أن تحليل المصادر لم يثبت لنا أن المؤلف الشاب قد استنجد بدراسة خاصة عن الدين الإسلامي. ولكن اتضح لنا بعد ذلك أن بعضًا من المصادر

الثابتة التي استعملها كانت تمس هذه المسائل على نحو عرضيّ أو تبحث عنها بالتفصيل. إلى ذلك يعود أولاً كتاب ابن أبي زرع، مدون التاريخ المغربي «تاريخ ملوك المسلمين في أسبانيا. . .» (رقم ٦ في قائمة كانوفسكي) الذي ترجمه وأصدره فرانس فون دمباي. ونجد في مقدمة هذا الكتاب على شكل ملاحظات «أخبارًا متعددة [. . .] حول الممارسات والواجبات الدينية»[1] في الإسلام. ومثلما بيَّنَّا استعمل هاينه كثيرًا مما وجده هناك، واستفاد كذلك من أهم تلك «الأخبار» واستعملها بصورة عملية. لذلك لا بد لنا من الاعتقاد بأنه كان عارفًا في قليل أو كثير بالواجبات الأساسية والوصايا الرئيسة في الإسلام وبأهم المعابد الإسلامية. كما كان يعرف أيضًا أن ما يقوله مؤذن الصلاة عدة مرات في كل يوم هو فحوى العقيدة الإسلامية التي تنص أن:

«لا إله إلا الله، وأن محمدًا رسول الله» (EII,294).

وبأن هذا «الإله الواحد» هو الله الذي يُطاع بشكل مطلق والحاصل على الثقة المطلقة للمؤمنين مثل بطله حسن، الذي يقول وهو مصاب بجروح مميتة:

«هل إنك نائم يا إلهي؟/ كلا إن الله لعادل، ولا يقوم/ إلا بأعمال الخير ـ فهل نسيتني؟ كلا إن النسيان هو من طبيعة الإنسان وحده». (EII,304).

فضلاً عن ذلك كان هاينه مطلعًا على أهمية حجر الكعبة المقدس في مكة، الذي يعتبر في بلاد العرب مكان الحج وكقطب تتجه إليه وجوه الأموات في قبورهم (EII,280). كما أنه أشار أيضًا، مثلما رأينا، إلى تحريم لحم الخنزير وشرب النبيذ. وأخيرًا يرينا مؤلف «المنصور» بأنه كان عارفًا عن الجهاد العقائدي وتصوّر يوم الآخرة المرتبط به.

على أننا هنا بصدد معلومات عامة عن الإسلام، يفترض أن يعرفها معظم المثقفين الغربيين معرفة سطحية بدرجة أو أُخرى. أما الشيء المهم هنا، وهذا ما يجب أن نؤكّده، هو أن هاينه الشاب لم يستعمل هذه المعلومات بالمعنى السلبي،

(1) Franz von Dombay, a. a. O., Bd. I, S. XXV.

مثلما نرى في كثير من الأعمال الأدبية الأوروبية. وإذا رأيناه مثلاً يسخر من النبيّ العربي من جهة، كما هو الحال في كثير من الأعمال الأدبية التي يأتي فيها الحديث عن «محمد» و«المحمدية» لتحريمه المعروف للخمرة؛ (إذ يقول أحد الفرسان الأسبان: [. . .] وعليّ أن أضحك دائمًا عندما أفكر/ كيف نبي مكة الحصيف ـ [. . .])، فإننا نراه من جهة أخرى لا يقف إلى جانب الساخرين، وإنما يقف، وبكل وضوح، إلى جانب المتعذب علي الذي كان مسلمًا، واضطرّ إلى أن يعتنق المسيحية عنوة.

وسنلتقي في أعمال هاينه ورسائله في أماكن مختلفة وتحت واجهات متعددة بهذا الموقف المتعلق بالإسلام والمتواجد في تراجيدية «المنصور».

الفصل الرابع

هاينه والقرآن

يتطلب الحوار الجدي اللاهوتي والأدبي مع الإسلام معرفة أحكام الكتاب المقدس الذي نشأت منه «تعاليم محمد» أي القرآن.

عُرفت في الغرب هذه الضرورة حوالى منتصف القرن الثاني عشر مما دعا رئيس دير كلوني بطرس الجليل في عام ١١٤٣ إلى القيام بترجمه القرآن إلى اللاتينية[١]. وأثار العداء ضد مسلمي الدولة العثمانية الشرقية على الحدود الشرقية وفي منطقة البحر الأبيض المتوسط في القرن السادس عشر اهتمام الغرب بالقرآن مرة أخرى[٢]. ومنذ ذلك الزمن تعددت ترجمات القرآن إلى جميع اللغات الأوروبية[٣]. وأصبح للألمان حتى عام ١٨٢٠ ترجمتان لم تستندا مثل الترجمات السابقة، إلى الترجمات اللاتينية والإيطالية والإنكليزية، وإنما تُرجمت مباشرة من اللغة العربية.

بالرغم من ذلك لم يقرأ هاينه القرآن من أجل كتابة «المنصور»، إلا أنه كان يعرف مدى أهمية هذا الكتاب العملية والأيديولوجية في عيون وأفكار المسلمين. لذلك لم يغفل عن أن يدمج في تقرير المنصور الاستحضاري، حول الهجرة الإجبارية لعبدالله من أسبانيا، ما يلي:

---

(1) J. Kritzeck: Peter the Venerable and the Islam, Princeton 1964.

(٢) ما يؤيد ذلك هو نشر ترجمة القرآن لبطرس الجليل في عام ١٥٤٣ من قبل توماس بيلياندر (بمشاركة م. لوثر).

(3) Pfannmüller: Handbuch der Islam-Literatur, Berlin und Leipzig 1923, S. 206ff.

عندما حدث ذلك أخذه بين ذراعيه،

وحمل بنفسه أسمى الجواهر،

وهو ملف تشريعات محمد[1]

في أوراق الرّقّ المقدسة القديمة ذاتها،

التي جلبها الآباء ذات يوم إلى أسبانيا (EII,260).

وعندما رأى، قبل قليل، أبطاله المنتصرين وهم يحرقون القرآن بأمر من «كسيمنس المتوحش»، وضع هاينه في فمه هذه الكلمات: «لقد تحجر لساني في فمي» كي يبين بذلك مدى الذهول العميق الذي أصاب المسلمين، وكي يدين هذه الجريمة الشنعاء. وتدارك هاينه تقاعسه عن أخذ أسس الفكر الإسلاميّ من مصادره، ذلك الفكر الذي من المفتَرَض أن تكون شخصيّاته متشبّعة به.

١ ـ «النساء في القرآن»

كتب هاينه في رسالة مؤرخة في ٤/ ٥/ ١٨٢٣ إلى مكسيميليان شوتكي في بوسن:

«بلغ تحياتي إلى حبيبتك، التي ما زلت أتخيل صورتها الآن بكل حيوية، مثلما رأيتها في غرفتك أول مرة» (HSA20,82f).

ثم يستمر في الثناء على هذه المرأة ويقارنها مثل غيرها في «رسائل من برلين» (أنظر EVII,565) بـ«الجنة المتقلبة» مهنّئًا إيّاه على «امتلاكها» ويقول:

«أما أنا الفارس ذو الهيئة الكئيبة، فلم أحظ بمثل ذلك أبدًا، مثل النساء في القرآن، على أن أكتفي بمجرد النظر إلى الجنة».

يحصل المرء هنا بسهولة على انطباع بأن «الفارس» المنكود استقى هذه المقارنة

---

(١) لم يعتبر القرآن في الغرب: لا كتاب شريعة ولا بحثًا عقائديًا إلا مؤخرًا؛ إذ كانت الصيغة المعروفة له هي «قوانين محمد» أنظر:

B. Spuler: Handbuch der Orientalistik, Bd. 8, Leiden/ Köln 1961, S. 408.

من القرآن مباشرة، فليس من الغريب أن يعلق ناشر إحدى الطبعات الجديدة لأعمال هاينه ورسائله بما يلي:

«ينص القرآن كتاب المسلمين المقدس، على عدم دخول النساء إلى الجنة، بل عليهن أن يبقين في الرواق»(١).

وكون هذه الفرضية حول الكتاب المعني ومؤلفه المزعوم قد وقعت في خطإ كبير، فقد عرفها المرء منذ بداية القرن الثامن عشر وحاول إصلاحها. أما مسألة «دخول النساء إلى الجنة أم لا»، فأجاب أدريان ريلند في كتابه الصادر عام ١٧٠٥، المترجم إلى الألمانية عام ١٧١٦ عن «الدين التركي المحمّديّ» بقوله:

«يدعي البعض بأن المسلمين يعتقدون بأن النساء لن يدخلن الجنة، بالرغم من وجود النساء الشابات الجميلات في الجنة؛ إلا أن هؤلاء النساء غير النساء اللواتي عشن في الأرض [. . .] ولكن محمدًا لم يكن مسيئًا إلى النساء إلى هذه الدرجة بحيث يحرمهن من دخول الجنة. ووجد سيك هذه العلامة في ثلاثة مواضع من القرآن، تثبت بوضوح بأن محمدًا قد وعد النساء مثل الرجال بالجنة»(٢).

وفي «القاموس الفلسفي» حمّل فولتير المهاجمين المسيحيين مسؤولية نشر هذه الادعاءات الباطلة:

«ولم يلق أدباؤنا ـ وهم يفوقون جنود الإنكشارية عددًا ـ عناء كبيرًا في ضم نسائنا إلى شقهم: وذلك بأن أقنعوهن أن محمدًا لا يعدّهن من الحيوانات الذكية (. . .) وأن في الآخرة لا نصيب لهن من الجنة على الإطلاق. وكان هذا باطلاً لا نزاع فيه، ومع هذا فقد

---

(1) H. Kaufmann: Heine, Werke und Briefe, Bd. 8. Berlin 1964, S. 637.

(2) A. Reland: Zwey Bücher von der Türckischen oder Mohammedischen Religion...2. Buch. Hannover 1716, S. 104f. Die gleiche Berichtigung machte auch Lady Montague 1718 in einem ihrer Briefe aus der Türkei (an den Abbé Conti), Siehe Lady Montague: Reisebrifie München 1927, S. 181.

briefe

صدقه الناس بصفة راسخة»[١].

ولكن لا يمكن القضاء بسهولة على هذا الحكم المتحيز والمتأصل بشكل عميق. وفي عام ١٨٣٦ أكد على سبيل المثال حتى الكونت فون مولتكه في رسالة من تركيا ما يلي:

«لكن ليس هناك ما يعبر عن حالة النساء في الشرق بشكل أفضل من أن النبي نفسه لم يشر إلى أي مكانة لهن بعد هذه الحياة»[٢].

ربما تعود هذه النادرة الحكيمة لهاينه التي تعبر عن هذا الرأي نفسه إلى زمن متأخر:

«أكان مقام النساء عند موسى أعلى من مكانتهن عند الشرقيين الآخرين، أو من مكانتهن عند المسلمين! حيث يؤكد المسلمون أن المرأة لا تدخل الجنة؛ وأن محمدًا حرم عليهن ذلك. فهل اعتقد بأن الجنة لم تعد جنة، إذا التقى كل رجل بزوجته هناك؟».

(Loewenthal, S 216).

وكان بإمكان هاينه أن يجد جوابًا شافيًا في كتاب الشرق لصديقه غ. دو نيرفال. إذ يقوم هذا بمقارنة بين ما يتعلق بمكانة المرأة عند موسى وعند محمد. وعلى عكس هاينه يجد بأن محمدًا هو في صالح المرأة، ثم يقول:

وهناك رأي آخر أكثر شيوعًا مفاده أن الأتراك يحلمون بجنة حافلة

---

(1) Voltaire: Dictionnaire Philosophique (Unter "Alcoran") Z. n: Œuvres de Voltaire, Bd. M. Beuchot, Bd, 26, Paris 1829, S. 152.

يؤكد فولتير في مكان آخر (ترجمات ليسينغ): «إنه من الكذب الاعتقاد بأن محمدًا قد حرم الجنة على النساء، فليس من الممكن أن تكون إرادة هذا الرجل الداهية ضد نصف المجتمع الإنساني الذي يسيطر على النصف الآخر»

(Z.n. Lessings Übertragungen aus dem Französischen.Hrg.v.E.Schmidt.Berlin 1892, S.131)

(2) H. v. Moltke: Briefe über Zustände und Begebenheiten in der Türkei aus den Jahren 1835 bis 1839. 7. Aufl, Berlin 1911, S. 41.

نجد هذا الرأي الخاطئ نفسه في القطعة ٢٤ من "Lettres persanes"(١٧٢١) Montesquieu.

بحور أبدية الشباب دائمة التغيير، وهذا خطأ. والصحيح أن الحور هن فقط زوجاتهم وقد استعدن الشباب وتغيرت ملامحهن، لأن محمدًا يترجى الإله أن يفتح أبواب الجنة للمؤمنين الخالصين ولآبائهم ونسائهم وأبنائهم الذين تقيدوا بالفضيلة. «ادخلوا الجنة» هكذا ينادي «أنتم ونساؤكم واستمتعوا»[١].

في الواقع يعبر القرآن في هذه المسألة بشكل صريح تمامًا؛ فالمساواة بين الجنسين بالنسبة إلى مكافأتهم في الحياة الآخرة، أي الدخول المشترك إلى الجنة دون «رواق» يفصل بينهما، هو ما يؤكّده القرآن في مواضع عدة. هكذا تنص الآية ٧٢ من سورة التوبة في ترجمة بويس التي استعملها هاينه:

«وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ومساكن طيبة في جنات عدن ورضوان من الله أكبر ذلك هو الفوز العظيم»[٢].

من هذا الحكم الخاطئ والمتكرر لهاينه بالنسبة «إلى المرأة في القرآن» يمكننا أن نستنتج أولاً أنه لم يقرأ هذا الكتاب في أيار/ مايو من عام ١٨٢٣؛ وثانيًا يمكننا الاستنتاج أيضًا أن هذه القراءة وحدها لم تكن كافية ليأخذ منها معلومات وافرة ومهمة عن الإسلام، بحيث يستطيع أن يتخلص من الآراء المتميزة الطاغية على الدين الإسلامي.

٢ ـ «لقد وجب علي أن أعتقد بمحمد»

تعتبر مسألة «النساء» دون شك من أبرز نقاط التهجم في تقاليد الغرب المتعلقة بالإسلام. وكان المرء يعتقد منذ البداية وبكل صلابة بأن «محمدًا» لم يكن سوى إنسان شهواني لا يفكر سوى بإشباع شهواته الغريزية، وبأنه شجع على إشباع هذه الغرائز لأتباعه بتحليله تعدد الزوجات والمتعة، ووعدهم فضلاً على ذلك بجنة مليئة بالشهوانية والملذات الجسدية الناصعة[٣].

---

(1) G. de Nerval: Voyage en Orient, (Paris 1928, Bd. II, S. 172f).
(2) Fr. E. Boysen: Der Koran... Halle 1773, S. 184.
(٣) كتب المتكلم توماس فون أقرين في مقال تهجمي دفاعي (Summa contra gentiles) بعدما=

وإذا نظر المرء إلى ذلك من منظار مبدأ العفاف المسيحي، فسيكون هذا الرأي المتطرف بالطبع البرهان القاطع على وجود المزايا «الشيطانية» و«الملحدة» في الإسلام. فليس من الغرابة أن يكون الإسلام موضوعًا رئيسًا للكنيسة، استغله الكتّاب والأدباء المسيحيون بشدة، حتى تمخضت بالتالي عن الإسلام من خلال إنجازاته، وجهات نظر جليلة وبارزة لصورته في الغرب المسيحي.

وقد ساعد على هذا الموقف السلبي بالطبع حقيقة كون القرآن، مثلما لاحظت آن ماري شيمل بحق:

«بقي بالنسبة إلى الغربيّين بوجه عام كتابًا مبهمًا، لم يتوقع المرء منه سوى الوصف الشهواني لجنة الملذات في الدرجة الأولى - إنها الأفكار التي طغت على صورة الإسلام لمدة قرون في الغرب»[1].

وليس من الغريب أيضًا أن تتأصل التّرابط بين الإسلام والشرق الإسلامي من جهة وإباحيّة الملذات الجسدية الراسخة بعمق في التفكير الغربي من جهة أخرى،

= أثنى على العقيدة المسيحية، بأنها «لم تنتشر بقوة السلاح ولا بالوعود بالملذات، وبأنها حددت الشهوة الجنسية وعلّمت احتقار كل ما هو موجود في العالم»: «أما هؤلاء الذين فتحوا أبواب الاتجاهات المختلفة للضلال، فذهبوا في الاتجاه المعاكس، مثلما يتبين لنا ذلك عند محمد، الذي أغرى الشعوب بوعده بالملذات الجسدية والتي حثت بدورها على إثارة الطمع في الشهوة الجسدية. وهو أيضًا الذي أطلق العنان للملذات الجسدية، وحلل ما ينسجم مع هذه الوعود وما يسهل انصياعه للملذات الجسدية».

(Z.n.der Ausgabe von K.Albert u.a.Darmstadt 1974, S.23.).

(1) Annemarie Schimmel: Die Aneignung arabischer Literatur in der deutschen Klassik und Romantik, In: F. H. Kochwasser u. H. R. Roemer (Hrg): Araber und Deutsche. Begegnungen in einem Jahrtausend. Tübingen, Basel 1974, S. 135.

وفي إحدى خطب مارتن لوتر التي ذكرناها عن «الحرب ضد الترك» (أنظر المصدر السابق صفحة ١٢٦) يقول:

«إن السورة الثالثة لقرآن محمد لا تحدد عدد الزوجات بثمانٍ فقط، بل تعطي لكل واحد الحق في زواج النساء بالعدد الذي يريده. لذلك كان التقليد عند الترك بأن يكون للرجل الواحد عشر أو عشرون امرأة، ويمكنه أن يبيع أو يترك أي واحدة منهن متى يشاء، حيث إن النساء في تركيا عديمات القيمة ومحتقرات إلى درجة أن الرجل يشتريهن ويبيعهن مثل الماشية».

كي يعمل كل ذلك على إعطاء الإسلام أو صورة الشرق الإسلامي عمومًا سماتٍ سلبية حاسمة. وبالرغم من أن جذور ذلك تعود دون شك إلى التطاحن الديني، فقد عملت بعد ذلك وابتداء من القرن السابع عشر على وجه التقريب في الدرجة الأولى تقارير الرحالة والأقاصيص المستوردة من الشرق مثل «ألف ليلة وليلة» على تثبيت هذا التّرابط المذكور. ثم بدأ المرء التعود مع الزمن على الطعن والتشنيع بالإسلام بزعامة الكنيسة. ولم يعد تصور «جنة محمد» عند الإنسان الغربي، كما يبدو، يثير عامل الاشمئزاز الذي أراده المهاجمون المعادون للإسلام؛ بل إن ذلك تطور أخيرًا إلى نموذج مسبق استعمله الأدباء الغربيون كثيرًا (خصوصًا في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر)، لكي يعبروا بدرجة ما، وبشكل أقل عدوانية عن صورة الشهوات والملذات الجنسية. (وقد ساعد على ذلك دون شك مفهوم «الحوريات» الذي أصبح الآن أكثر تداولاً، بالرغم من بقائه مبهمًا وهذا المفهوم الذي وجدناه في «المنصور» أيضًا). هناك أمثلة أخرى كثيرة على ذلك منها «أوبيرون» للأديب الألماني فيلند، الذي يقارن الحريم في الشرق ببساطة مع «صورة حقيقية لجنة محمد المُسلّية» (III,51)؛ أو مسرحية كوتزيو الفكاهية «السلطان وامبوم» (١٧٩٤) التي تظهر فيها الحبيبة أمام حبيبها على شكل «فتاة من جنة محمد» (I,1) وليس أخيرًا ما كتب و. آيرفينغ في عام ١٨٣٢ في «الحمراء»:

> «عندما أجول في الغرف الشرقية [. . .] أكاد أقع في غواية التخيل بأني في جنة محمد، وبأني أرى فيها الحوريات الصغيرات المليئات، ذوات العيون الفاتحة، التي كانت مهمتهن إسعاد المؤمنين هناك»[(١)].

على المرء، بحسب رأيي، أن يضع هذه الحالة برمتها أمام عينيه، لكي يتمكن من متابعة مقولة هاينه الآتية.

> «لقد شُفيت الآن والحمد لله من الطفح المزعج. وقد أصبت به من خلال اطلاعي على ترجمة بوسن للقرآن. إذ كان لا بد لي من أن

---

(١) المصدر السابق، صفحة ٥٤ W. Irving's Alhambra.

أعتقد بهذا «المحمد» فليس هناك وحشية مثل وحشيتي»
.(HSA20,134)

كتب هاينه ذلك في رسالة إلى صديقه البرليني م. موسر في ٩/ ١/ ١٨٢٤. وكتب ف. هيرت في تعليق على هذه الرسالة وعلى المقطع النهائي منها: «يرمز هاينه هنا بشكل مفهوم إلى مرض جنسي»[1]. وعما إذا كان تعليق هيرت يستند إلى هذه المقولة نفسها أو أنه يستند إلى معلومات أخرى، فهذا ما لا يمكن البت فيه هنا. ولكن لا يمكن القول بأي حال بأن الترابط بين الرمز إلى المرض الجنسي وبين ذكر القرآن هنا مفهومًا. وربما ستصبح هذه العلاقة مفهومة من خلفية ما جاء قبل ذلك. إذ نرى هنا بوضوح بأن هاينه ـ وبالطبع من دون أن يعني ذلك حرفيًا ـ وضع القرآن و«هذا المحمد» بموضع العامل المسبب لـ«الطفح المزعج» أو لـ«وحشيته». ألم تعن جملة «كان لا بد من أن أعتقد بهذا المحمد» شيئًا مثل «كان لا بد لي من أن أكون جنسيًا تمامًا بمعنى نبي الإسلام والقرآن؟»، ولا داعي لتأكيد ما تتضمّنه هذه الجملة من العبث. لكننا نريد أن نبين هنا فقط بأن هاينه كان يرى في القرآن، بالدرجة الأولى إن لم نقل على الإطلاق، «كتابًا مثيرًا للجنس». وإذا كان هذا التقييم المنحاز لهاينه يعني شيئًا، فإنه بالتأكيد لا يعني فطنة هاينه، بل يعني التأثير الكبير والحاسم للكلايش والتصورات الغربية عن الإسلام التي تمّ توارثها في الغرب عبر قرون عديدة. وأن دراسة نقدية نزيهة عن هذا الكتاب لم تكن بالتأكيد كافية للقيام بمثل هذا التقييم ووضع النبرة على الواجهة الشهوانية بالذات. نعم هناك إشارات دنيوية (مثل إمكانية الزواج بأربع نساء في آن واحد، مثلما جاء في السورة الرابعة)، وإشارات أخروية (مثل وصف الحوريات في الجنة) إلى ما يسمى «الملذات الجسدية» لا يمكن إغفالها، لكنها لا تشكل سوى واجهة واحدة من الواجهات المختلفة في هذا الكتاب، وحتى إنها لم تكن الواجهة الطاغية فيه.

نستنتج من ذلك بأن هاينه قد تعرف من دون شك على القرآن، وكانت له آراء مسبقة، منحازة عنه، وبأنه أكد إرساءَ هذه الآراء بعد قراءته للقرآن مباشرة.

---

(1) Fr. Hirth: H. Heine. Briefe Bd. 4. Mainz 1951, S. 74.

٤ ـ قراءة هاينه للقرآن

نجد في موضع الرسالة المذكورة، فضلاً عن الناحية التي عالجناها، إشارة واضحة إلى قراءة للقرآن كانت قد تمت توًا. ثم نجد تأكيدًا إضافيًا واضحًا لهذه الإشارة بعد خمسة عشر يومًا من ذلك في رسالة إلى نفس المرسل إليه. نقرأ في هذه الرسالة المؤرخة في ٢١/ ١/ ١٨٢٤، التي سبق أن تحدثنا عنها، والتي يعترف فيها شاعرنا بتبعيته للفرس والإعراب عن حماسته البالغة للأدب الفارسي، حرفيًا:

> «لكن بالرغم من كوني فارسيًا، اعترف بأنك، أيها النبي الكبير من مكة، أعظم أديب، وبأن قرآنك، بالرغم من أني تعرفت عليه من خلال ترجمة بوسن فقط، لا يمكنني أن أنساه بسهولة»
>
> .(HSA20,137)

إن ما يمكن إثباته في هذه المقولات المتكررة هو أولاً ما يأتي: تعرف هاينه في رأس سنة ١٨٢٣ ـ ١٨٢٤ على القرآن بشكل مباشر، حيث استعمل ترجمة بوسن، وتركت عنده هذه القراءة كما يبدو، انطباعًا قويًا. ولا داعي للإشارة هنا بأنه ليس من البداهة أن يقرأ إنسان غربي القرآن في العشرينات من القرن التاسع عشر. «ليست هناك رواية اعتيادية قُرئت في أوروبا أكثر مما قرئ القرآن»، هذا ما أكّده مؤلف مقالة حول القرآن، نشرت في جريدة «إيريس» في ١٥/ ٧/ ١٨٢٨[١]. على أن لا بد من وجود أسباب خاصة[٢] لانتشار قراءة القرآن، مثل الدراسات الخلاقة عن الإسلام والشرق الإسلامي أو غيرهما من الأسباب الخارقة الأخرى. وإن سأل المرء عما حفّز هاينه على هذه القراءة، فسيجد جوابًا

---

(1) (Anonym) Der Koran. In: Iris, Unterhaltungsblatt für Freunde des Schönen, Jg. 1828. Nr. 141 (15.7.) Bd. II, S. 565.

(2) Th. Carlyle in dem Aufsatz "Der Held als Prophet Mahomet: Der Islam": Nur Pflichtgefühl könnte einen Europäer durch den Koran führen".
Z. n: Über Helden, Heldenverehrung und das Heldentümliche in der Geschichte. Sechs Vorträge von Thomas Carlyle. Halle o, J., S. 77.

شافيًا في نزاعه الحيوي الحاد مع الحضارة الإسلامية في فترة السنوات الخمس المحصورة بين كتابة مسرحية «المنصور» وقصيدة «المنصور».

ولعل هاينه قرأ القرآن في مدينة لينبرغ، عندما مكث من ١٣/ ٩/ ١٨٢٣ حتى ١٩/ ١/ ١٨٢٤ في بيت والديه. لكن السؤال المطروح هنا هو كيفية حصول هاينه على هذا الكتاب الذي لم يكن بالتأكيد متواجدًا في كل بيت في الغرب.

أ ـ ترجمة بويسن للقرآن

إن ترجمة بويسن، التي يتحدث عنها هاينه، هي ثاني أقدم ترجمة للقرآن، استندت إلى النص العربي الأصيل[١]. صدرت هذه الترجمة في مدينة هالة عام ١٧٧٣ تحت العنوان التالي:

> «القرآن، أو شريعة المسلمين لمحمد نبي الله، إلى جانب بعض الأدعية القرآنية المهيبة والمترجمة عن العربية مباشرة مع ملاحظات هامشية وفهرس، والصادر بطلب من فريدريش أبرهارت بويسن».

وقبل سنة واحدة من ذلك حقق دافيد فريدريش ميغرلين الاستاذ بجامعة فرانكفورت:

> «بغيته التي دامت عدة سنين: لقد ترجمت الإنجيل التركي أو القرآن الإسلامي من النص العربي الأصيل إلى لغتنا الألمانية لأضعه بأيدي المتعلمين وغير المتعلمين لهذا العالم للفائدة والاستعمال بحجم متواضع لا يكلف كثيرًا»[٢].

يتوضح لنا من مقدمة الترجمتين المذكورتين بأن المترجمين اتخذا موقفين

---

(١) حول تاريخ ترجمات القرآن في ألمانيا أنظر:

G. Pfannmüller "Handbuch der Islam-Literatur" (Berlin und Leipzig 1923), S. 209ff.

(2) "Die türkische Bibel, oder des Korans allererste teutsche Uebersetzung aus der Arabischen Urschrift selbst verfertigt: welcher Nothwendigkeit und Nutzbarkeit in einer besonderen Ankündigung hier erwiesen von M. David Friedrich Megerlin. Frankfurt am Mayn. 1772 Wie". bekannt, hat diese Koran-Ausgabe Goethe zu seinem unvollendeten Drama "Mahomet" angeregt.

مختلفين تمامًا تجاه جهدهما في هذا الموضوع. فإذا أصرّ ميغرلين بكل عزم على أنّه يعتبر محمدًا من كبار المعادين للمسيحية، وأنّه قد نشر دينه الكاذب بالسلاح أينما ومتى تمكن من ذلك واعتبر القرآن بأنه «كتاب كاذب» ينكر الوسيط عيسى وينكر الثالوث ويزوِّر الكتاب المقدس، وعلى ذلك يجب حرقه أو طرد أفكاره أو إفناؤها[١]، فإن بويسن يتنصل بصراحة تامة من هذا التقليد التهجمي التبريري. صحيح أنه أعرب عن أمله بأن تؤدي ترجمته إلى «تنبيه قراءه بالفضائل الكبيرة التي يتميز فيها ديننا المسيحي على ذلك الدين [أي نظام دين محمد]»[٢]، إلا أنه لم يغفل عن التأكيد «بأن الملاحظات التي أرفقها هنا هي ليست تهجمية، وإنما أدبية»[٣]. وبعد أن عاب الكاتب الانكليزي همفري بريدوكس، مؤلف أكثر الكتب ابتذالاً وتعصبًا الرّسول محمّدًا[٤]، «الذي وصم حياة محمد بأبشع الأكاذيب وأهان بخُلق مبشر الدين، وقدم إضافة إلى ذلك تعاليمه بشكل مزوَّر»[٥]، كتب بويسن قائلًا:

> «أراد محمد دينًا فلسفيًا، لذلك كان يعمل على تسلية أتباعه بالأقوال المأثورة وبالموازنات الشجاعة أكثر من إقناع عقولهم بالاستنتاجات والبراهين»[٦].

تزداد أهمية هذه الملاحظة عندما نعرف بأنها تخص في نفس الوقت أسلوب القرآن. وقد تحدث المترجم في تمهيده لهذه الترجمة عن هذه النقطة الجوهرية التي لم تحظ بانتباه من سبقوه. ثم كتب بويسن مشيرًا إلى مصاعب ترجمة القرآن:

> «سوف يجد المرء بأن ترجمتي حرفية أكثر من أن تكون ترجمة

---

(١) المصدر السابق، صفحة ٢٤ وما بعدها.
(٢) المصدر السابق، صفحة ١٣ Boysen.
(٣) المصدر السابق، صفحة ١٤.
(4) Humphrey Prideaux: The true nature of Imposture fully display'd in the Life of Mahomet. London 1697.
(٥) Boysen: المصدر السابق، ص١٣.
(٦) المصدر السابق.

> حرة. وأنا آمل بالرغم من النقص الذي يمكن أن يكون فيها، أن أحصل على رضا القارئ، حيث إني بذلت جهدًا كبيرًا، كي أعطي المعاني الصحيحة للنص الأصلي دون إضافة أي أفكار غريبة عليها. أما أن النغمة التي تتميز بها اللغة الأصلية بدرجة عالية، والتي تصبح أحيانًا مظلمة، فلم أستطع أن أعبر عنها. والمؤلف الذي يقدم لنا نكاتًا حارة وذكاءً ثاقبًا ومخيلة صائبة، كان غالبًا مهتز الجوانب، محمومًا من خلال تصوراته الحيوية لموضوعه، بحيث لم يتمكن من التّعبير عن تصوراته وانطباعاته ضمن الحدود الضيقة لنثرٍ باهتٍ يسير على وتيرة واحدة»[١].

ويعترف المترجم بعد ذلك «بصدق» بأنه لم يكن «بإمكاني أن أعبر بلغتي عن الإحساسات الحية للكاتب وعن همته الحارة السامية التي استيقظت بواسطة ذلك». ثم يقول: «أنا أشك أيضًا في إمكانيّة ترجمة هذه الدوافع للفكر الشرقي إلى لغتنا»[٢].

تبدو لنا هذه الملاحظة مهمة لأنها، على غالب الاحتمالات، لم تبق من دون تأثير على القارئ هاينه. لأن ما أعاده هاينه مرتين بأنه قد قرأ ترجمة القرآن، ثم أكد مرة ثانية «بالرغم من أني لم أعرف القرآن سوى من خلال ترجمة بويسن»، يجعلنا نعتقد بأنه كان عارفًا عن وعي الفرق الكبير بين النص الأصلي ـ الذي لا يمكنه قراءته ـ[٣] وبين الترجمة. كما يتضح لنا هنا بأن هاينه قد احتمل وخمّن سموًا أعلى وأعظم في النص الأصلي، مما هو في الترجمة. وأخيرًا يتفق هاينه عن وعي أو عن طريق الصدفة وبقدر واسع مع شاعر «الديوان الغربي ـ الشرقي» الذي كتب في ملاحظات ومعالجات ما يلي:

---

(١) المصدر السابق، ص١٠.

(٢) المصدر السابق.

(٣) كانت وبقيت الكتابة العربية بالنسبة إلى هاينه «رقية خيالية مزخرفة» مثلما عبر عن ذلك في مقالة عن لودفيغ ماركوس (EVI,125).

«إن أسلوب القرآن في محتوياته وأغراضه شديد، عظيم ورهيب وأحيانًا ذو سمو صادق. هكذا يجري الزام إثر إلزام، ولا يحق لأحد أن يندهش من التأثير البالغ لهذا الكتاب، لذلك يعتبر حتى عند المعجبين الحقيقيين به من الكتب الفريدة غير القابلة للتقليد، وهو أزلي مثل الله»[١].

ويعتبر القرآن في الواقع في عيون المسلمين، وبالأخص في مسألة عدم إمكانية تقليد لغته وأسلوبه، إعجازًا يشهد بالاستدعاء النبوي الحدسي لمحمد.

وقد أكد على سبيل المثال العالم العربي عزيز س. عطية «بأن ميزة القدسية التي تمخضت عن شكل اللغة والدين في وعي العرب، وجدت في القرآن الكريم، كتاب الوحي الإلهي الذي يزين التعاليم العقائدية الجديدة بشكل لغوي أزلي، أسمى أنواع التعابير»[٢].

ونجد في الكتاب المقدس نفسه سورة الطور، الآية: ٣٤ الرد على الكافرين والمتشككين الذي يعتقدون بأن محمدًا كتب القرآن بنفسه: ﴿فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِ إِن كَانُوا صَادِقِينَ﴾[٣].

أما بالنسبة لهاينه فقد كان القرآن ذا أصالة فائقة بالرغم من أنه لم يعرفه بلغته الأصلية. إلا أنه لم يعتقد بأنه برهان على نبوة محمد، وإنما اعتبره برهانًا على موهبته الأدبية الخارقة. كما أنه لم يعتقد بمحمد كرسول لله، بل اعتبره «أعظم أديب» حتى جعله أعظم من «اخوانه» الفرس مثل حافظ والسعدي والفردوسي وغيرهم، الذين وضعهم هاينه، في نفس اللحظة وبجد، فوق الأدباء الألمان بمن فيهم غوته.

---

(1) Goethe. Divan. Noten, A. a. O, S. 171.

(2) A. S. Atiya: Kreuzfahrer und Kaufleute, Die Begegnung von Christentum und Islam. München 1973, S. 176.

كتب بيير بوندوت في مقالة عن الإسلام: «حتى غير المسلمين الذين لا يعتقدون بالأصل الإلهي لهذا الكتاب، عليهم أن يعترفوا بأن مؤلفه محمدًا كان صاحب عبقرية فائقة».

(٣) اقتباساتنا من القرآن، إن لم تكن بحسب بويسن، فإنها بحسب ماكس هيننغ التي ما زالت قيد الاستعمال Reclam, 1901.

إن هذا الموقف الاستثنائي لهاينه حول الشخصية الرئيسة في الإسلام وحول الكتاب المقدس فيه، لا يمنع من جهة مثلما سنرى، نقد المسلمين له، إلا أنه من جهة أخرى يؤكد دون شك الميزات الجيدة في الإسلام. كما أن تودد «الشاعر» يتضمن تقديرًا لهذا الكتاب. ولعلنا نستطيع أن نقول ببساطة بأن هاينه كان معجبًا بالقرآن؛ لكن هذا الإعجاب لا يشير لنا بوضوح إلى الناحية التي أعجب بها. وأن التقدير الحماسي لهاينه مثل: «لا يمكنني أن أنسى بسهولة قرآن محمد» يبدو حاويًا كل شيء. أما مدى تمسكه «بوعده» هذا فسنراه أدناه.

ب ـ نقد على رأي هاينه

بالرغم من الميزات الإيجابية الجلية، أو لهذا السبب بالذات، هناك دون شك انتقادات واعتراضات عديدة على رأي هاينه حول محمد والقرآن، من جانب المسلمين. ومن بين ما يلام عليه هو رأيه في اعتبار ما يسميه «نبي مكة» هو واضع ومؤلف القرآن، مثلما جاء في قصيدة غوته "Vorschmack" من «الديوان» دون الأخذ في الاعتبار عقيدة المسلمين بالأصل الإلهي لهذا الكتاب. وكما هو معروف يعتقد المسلم بأن محمدًا هو الرسول الذي اختاره الله، خالق القرآن، ليبلغ كلماته عن طريق الملك جبرائيل، حيث نزلت على النبي سورة بعد أخرى.

ومما يؤاخذ عليه من الناحية الثانية هو اعتبار محمد أديبًا أو شاعرًا، وإن كان ذلك بمعنى الثناء والتقريظ. ومن دون أن يُثبت المرء عليه أي قصد تهجمي، يعتبر هاينه من هؤلاء الذين ينذرهم القرآن بغضب سورة الأنبياء، الآية ٥: ﴿بَلْ قَالُوٓاْ أَضْغَٰثُ أَحْلَٰمٍ بَلِ ٱفْتَرَىٰهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ فَلْيَأْتِنَا بِـَٔايَةٍ﴾. فالقرآن أذًا بالنسبة إلى المسلم المؤمن بحسب سورة الحاقة، الآية: ٤٠ وما بعدها: ﴿بَلْ قَالُوٓاْ أَضْغَٰثُ أَحْلَٰمٍ بَلِ ٱفْتَرَىٰهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ فَلْيَأْتِنَا بِـَٔايَةٍ﴾ ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿٤٠﴾ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلًا مَّا تُؤْمِنُونَ﴾ كما جاء في سورة يس، الآية: ٦٩: ﴿وَمَا عَلَّمْنَٰهُ ٱلشِّعْرَ وَمَا يَنۢبَغِى لَهُۥٓ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْءَانٌ مُّبِينٌ﴾[1].

---

(١) يرجع المستشرقون الامتعاض اللافت للنظر للقرآن ضد مصطلح «الشاعر» على وجه=

أما كون محمد هو رسول الله وليس شاعرًا، فقد كان على هاينه معرفة ذلك على الأقل من خلال قراءته المهمة لغوته عن «محمد» في «الديوان الغربي ـ الشرقي» فقد كان غوته بعكس هاينه، يعرف تمامًا التمييز الذي يؤكد عليه القرآن عدة مرات، بل إنه ذهب، كما هو معروف، إلى أبعد من ذلك عندما أكد كراهية النبي العربي للشعر[١]. إنها حقيقة أرجعها المرء بحق إلى سوء فهم لما جاء من سورة الشعراء، الآيات ٢٢٤ ـ ٢٢٦[٢].

جـ ـ القرآن، «هل هو كتاب أباطيل؟»؟.

قال هاينه بحماسة «سوف لن أنسى قرآنك [. . .] بسهولة». فهل وفّى هو بـ«وعده»؟ وهل استمر كما هو متوقع هذا الإعجاب الكبير الذي عبر عنه هاينه بصدق وحيوية عن القرآن؟

من العبث أن نفتش عن مواقف واضحة تؤيد هذا التوقع. بل إننا نجد على عكس ذلك في «رحلة هارتز» التي كتبها في نهاية العام نفسه ١٨٢٤، مواقف مضادة لذلك. حيث إنه يذكر القرآن هنا بصورة ضمنية على إنه كتاب «أباطيل». وكتب في نهاية موضع نتج، كما يزعم، أثناء شرب فنجان قهوة، متحدثًا عن خلجات مشاعر شرقية، ورامزًا إلى مودة الأدب الاستشراقي المعاصر:

> «إن الكتاب الذي كان جنبي هو ليس القرآن. إذ يحوي كثيرًا من الأباطيل. إنه ما يسمى «كتاب الخلائط» الذي يكتب فيه، كل من صعد الجبل، اسمه ويكتب كثيرون إضافة إلى ذلك بعض أفكارهم، ويعبرون عن شعورهم، إن لم يجدوا شيئًا آخر» (EIII,67).

تتعلق ميزة «الأباطيل» هنا بشكل رئيس مع ما يسمى «كتاب الخلائط» الذي

= الخصوص إلى عقيدة عربية قديمة، تدعي بأن الشاعر يتسقّط إلهامه من قوة فوق الطبيعة. أنظر:

R.Parat. Mohammed und der Koran. Stuttgart 1957, S. 21f.

(1) Goethe: Der west-östliche Divan Noten und Abhandlungen A. a. O, S. 172.

(2) H. Abdel-Rahim: Goethe und der Islam, Diss. Berlin 1969, S. 265.

يقول عنه إضافة إلى ذلك وبكل صراحة: «لا يحوي قصر أمير بلاغونيا مثل هذه التفاهة الكبيرة [. . .]». لكن الصيغة الأسلوبية لا تجعلنا نشك بأنه يخص القرآن أيضًا في التصورات الترابطية، ولا بد أن يُفهم بهذا الشكل. وفي الواقع إن قارئ القرآن الأوروبي، أو بالأحرى غير العربي يجد صعوبة كبيرة، رغم نيته الحسنة، في التخلص أو التغاضي عن انطباع «التبعثر المتعب والمعقد»[١]، مثلما يكتب ث. كارليل، أو «الإطناب والإعادة دون حدود»، مثلما يقول غوته[٢]. ومن الغريب أن يصبح القرآن في القرن التاسع عشر «مجازًا لمضامين غير متجاوبة»[٣]. من الممكن الاعتقاد بسهولة بأن سبب ذلك هو في الدّرجة الأولى التهجمية القديمة[٤]، وكذلك الترجمات وخصوصًا القديمة منها[٥]. وكان بيير مارتينو محقًا عندما حمّل مسؤولية ذلك لأوّل مترجم للقرآن إلى الفرنسية، وهو دويير (١٦٤٧) الّذي أعطى لكتاب المسلمين المقدس ولمدة طويلة سمعة «الزخارف المتفككة والمضحكة»[٦]، مثلما عبر فولتير في الفصل السابع من

(١) «بكلمة واحدة يعتبر Carlyle بأنه حماقة لا تحتمل» ص٧٧.

(2) Goethe: Der west-östliche Divan. Noten und Abhandlungen... A. a. O, S. 170.

(3) D. Balke: Orient und orientalische Literaturen In: Reallexikon der dt. Lit. gesch. Bd.2. Berlin 1959, S. 829.

(4) D. Nerreter schreibt in seiner Neu eröffneten Mahometanischen Moschea (Nürnberg 1703, S. 50).

«أما ما يتعلق بالمواد التي يعالجها القرآن، فهي خليط متداخل، بحيث يجعل الكتاب برمته دون نظام. إنه خليط من مختلف القصص والأقوال المأثورة».

(٥) يبدو لي أن ما قالته Lady Montague في رسالة تركيا المؤرخة في ١/ ٤/ ١٧١٧، مناسب لتقتبس منه المقطع التالي: «إن القرآن بعيد كل البعد من أن يحتوي على التفاهات التي نطعنه نحن بها [...]. ومنذ ذلك الزمن وأنا أسمع من المسيحيين غير المنحازين بأن أحكامهم على هذا الشكل أيضًا. ولا أشك أنا بأن جميع الترجمات كانت قد أخذت من النسخ التي ترجمها الكهنة الإغريق الذين حاولوا بالتأكيد أن يزوّروا القرآن بخبث كبير».
المصدر السابق، صفحة ٨٨.

(٦) المصدر السابق، صفحة ١٦٢ P. Martino وبشكل مشابه يجعل Volney في "Les ruines" الفصل ٢١) في إطار مناقشة حول الأديان المختلفة أحد رجال الدين الكاثوليك يحكم قائلًا: «أنظروا في كتابه (أي كتاب محمد) فلن تجدوا سوى نسيج من الخطب =

«محاولة حول التاريخ»، ولم يقتصر ذلك على فرنسا فقط.

أما موقف المرء في ألمانيا في العشرينات من القرن التاسع عشر من هذا الكتاب بوجه عام، فتعطينا المقالة التي أشرنا إليها سابقًا بشكل خاص إيضاحًا قيمًا عن القرآن في جريدة «إيريس» في ١٥/ ٧/ ١٨٢٨ :

> «يكاد هذا الكتاب يكون غير معروف عندنا. ومن الممكن أن يقول المرء عنه، معتادًا على الرتابة وعلى الترابط في الأفكار، بأنه ليس باستطاعته إيجاد مخرج من خضم هذه الفوضى المحيرة لقوة إلهام غريبة الأطوار، ومن هذا الخيال الواسع والعبث الصبياني والحِكم التي تبدو رنانة، لكنها خالية من المضمون، للتعاليم المتناقضة والتنبؤات الكاذبة»[1].

نستنتج من ذلك بأن هاينه عندما قال بأن القرآن كتاب مليء بالتفاهات، انضم إلى ذلك الرأي التقليدي السائد في الغرب حول هذا الكتاب الخارق، وصار يتحدث عنه بنفس المعنى[2].

كما نرى هنا بأن «وعده» لـ«نبي مكة» قد طواه النسيان سريعًا!

د ـ «أولياء القرآن»

ذكر هاينه القرآن مرة أخرى في مقال صدر عام ١٨٣٨ حول «فتيات ونساء شكسبير»، وبالضبط في مقطع «بورتيا (تاجر البندقية)». أثار هاينه هنا المسألة اليهودية بمثابرة وإصرار، مثلما نرى ذلك كثيرًا عنده. ووضع بهذه المناسبة الرؤية المقارنة للأديان والقائلة بأن اليهود «لا يختلفون بشكل جوهري عن المسيحيين والمحمديين من خلال تركيب مضاد، وإنما من خلال التأويل والسنبلة فقط»

= المتناقضة والتعليمات المضحكة»:

. Reclam-Ausgabe Nr. 2151-53 in der Übes. G. Forster, S. 132f

(١) المصدر السابق، الجزء الثاني، ص٥٦٥.

(٢) كتب في "Semilasso in Afrika" (Stuttgart 1836 Bd. III, 130f) الأمير بوكلر: «القرآن هو خليط عجيب من الأماني والأباطيل، ومن حسن البيان والدجل».

(EV,462). إذ ذكر الإسلام (بواسطة كلمة «المحمديين») كدين مرتبط بعمق مع اليهودية والمسيحية وهو السبب الرئيس والجلي لشمول القرآن في الاعتبار الذي يلي ذلك، وهو ينصّ على ما يلي:

«لكن إذا انتصر الشيطان، مذهب وحدة الوجود الآثم يومًا، الذي نأمل بأن يحفظنا منه القديسيون في العهد القديم والعهد الجديد والأولياء في القرآن، فستزحف فوق رؤوس اليهود والمساكين عاصفة من المطاردة تفوق معاناتهم السابقة. . . » (EV,462).

نجد هنا أولاً إشكالية مفهوم «القديسين» أو «الأولياء». فهل عنى هاينه بذلك الشخصيات الإيجابية التي ذكرتها هذه الكتب من الأنبياء والمرسلين؟ أم إنه كان يعني بالمعنى المسيحي الديني وبشكل عام الرجال الذين اختارهم الله وأنعم عليهم، فأصبحوا من القديسين أو الأولياء؟ ولا نعرف بشكل مؤكد في كلا الحالتين ما إذا كان في مخيلة هاينه شيء معيّن، أي أسماء وشخصيات معينة، عندما ذكر أولياء القرآن، أو أنه استعمل هذا التعبير لغرض الإكمال دون تحديد ثابت. ومن الصعب أن نفترض في الحالة الأولى بأنه تذكر، في السنة التي كتب فيها هذا العمل، محتويات تفصيلية عن القرآن، لا سيما ونحن نعرف عدم انشغاله مرة أخرى بهذا الموضوع. لكننا لا نريد أن ننفي هذه الفرضية تمامًا. إذ لا بد أن لفت نظر هاينه عند قراءته للقرآن إلى أنّ معظم الشخصيات الإيجابية المذكورة في العهد القديم (نوح وإبراهيم ويعقوب ويوسف وموسى)، والعهد الجديد (عيسى ومريم في الدرجة الأولى) مذكورون في القرآن أيضًا. وليس من غير المحتمل أن يتذكر هاينه هذه الحقيقة بعد سنوات عدة. بل ربما كان قصده، الذي عبر عنه بشكل غير مباشر عن التقارب بين الإسلام والمسيحية واليهودية، يستند أيضًا على الرؤية التي بقيت عنده (على غالب الظن) حول التشابه الكبير بين القرآن والكتابين المقدسين الآخرين في جوهرية المواد التاريخية المقدسة. إلا أنه من الجائز أيضًا بأن هاينه كان يفكر في الدرجة الأولى في محمّد عندما ذكر «أولياء القرآن».

وكيفما يكن الأمر وبغض النظر عما يعنيه، كان عمل هاينه صحيحًا، عندما

وضع «أولياء القرآن» ضد «مذهب وحدة الوجود الآثم» أيضًا، والذي اعتبرته مقالة الموسوعة لعام ١٨٣٨ «كلمة دالة» راهنة «يمكن للمرء أن يجعلها تأنيبًا شديدًا ضد النظام الفلسفي ويصمه بصفة خاصة بأنه ضد الدين وضد المسيحية»(١).

هـ ـ «م. محمد... قرآن آخر!»

ترينا ملاحظة، لم نحصل عليها سوى بشكل غير متكامل، إشكالية أكبر في هذا الموضوع، وهي تنصّ على ما يلي:

«م. كولومب، اكتشف لنا عالمًا جديدًا ـ
مله الآنسة تاييس، احرقي بيرسبوليس آخر ـ
م. يسوع المسيح، دعهم يصلبونك مرة أخرى
(م. محمد، أنزل علينا قرآنًا آخر)»(٢)

إن مختصر م. ومله يعنيان كما يبدو «مسيو» و«مدموزيل» مما يدل على أن هذه المقولة نتجت عندما أقام هاينه في باريس.

أما ما يتعلق بمجموعة المقولة، فيمكننا أن نقول إن هذه المطالب العجيبة كتبها هاينه في لحظات كان المؤلف يشكو فيها السطحية وقلة الأحداث الراهنة والخارقة. كما أن فقدان القرينة في هذه الملاحظة، يؤدي إلى استحالة الوصول إلى المعنى والمقصد الحقيقيين له.

لكننا نستطيع الآن أن نثبت ما يلي: يطلب هاينه بشكل هزلي ظريف من أربعة، يمكن اعتبارهم ـ باستثناء «مله ثايس» ـ من الذين أصبحوا عظماء مشهورين، نظرًا إلى إنجازاتهم التي غيرت العالم، أن يعيدوا أعمالهم العظيمة مرة أخرى. وإذا أراد المرء الآن أن يربط بين المحرضة على الحريق بشكل مباشر مع الاكسندر الكبير، فعند ذاك سيستنتج المرء بأن التّرابط التاريخي للثلاثة الأوائل ينبثق مباشرة من التاريخ الغربي، أما الرابع فيشذ عنهم (وربما وضع لهذا السبب في النسخة

---

(1) J. Schneller: Pantheismus. In: Allg. Encyclopädie der Wissenchaften und Künste, 3. Section, 10, Teil. Leipzig 1838, S. 445.

(٢) المصدر السابق، ص: ١٥٤.

الخطية بين قوسين). وإذا استحضر المرء من جانب الموقف الغربي مكتشف أميركا وشخصية من إسطورة الاكسندر ونبي المسيحية في لحظة واحدة، فلن يكون من البداهة أن يفكر المرء في الوقت ذاته في محمد وقرآنه. لذلك لا بد من أن يكون هناك سبب مباشر خاص دعا إلى ذلك مثل انشغاله الذي ما زال حيويًا بالإسلام وبمؤسسه، حتى وإن كان ذلك بشكل سطحي فقط. في هذه الحالة ربما يكون مجرد ذكر المسيح عاملاً في تذكر محمد: إن ذكر الشخصية الرئيسة لدين عالمي، عرفه هاينه عن كثب إلى جانب الدين اليهودي أدى إلى ترابط ذكره بـ«محمد» الشخصية الرئيسة للدين العالمي الآخر، والذي جعله هاينه، مثلما رأينا مرتبطًا بالدينين الآخرين. ومثلما رأينا في مثال سابق بأن هاينه قد ذكر محمد في علاقة مباشرة مع نبي اليهود، موسى، فسنجد قريبًا مواقف أخرى ترينا أن هاينه ذكر اسم المسيح تكرارًا في علاقته باسم محمد.

طلب هاينه من «م. يسوع المسيح» أن يصلبوه من جديد، وطلب من «م. محمد» أن يرسل قرآنًا جديدًا. يتبين لنا من ذلك أن النبي محمد وكتابه يشكلان ترابطًا ثابتًا في صورة هاينه عن الإسلام، وبأنه يرى في وحي القرآن الإنجاز الرئيس للنبي محمد.

٤ ـ المواضع المتعلقة بالقرآن في أعمال هاينه

إذا صرفنا النظر عن الذكر الشحيح لكلمة «القرآن» بهذا الخصوص في قصيدة المنصور («وعلى الأعمدة والقباب والحيطان/ تتسطر من فوق إلى تحت/ الحكم العربية للقرآن/ بتشابك ذكي متورد»)، لن نرى ذكرًا آخر لهذه الكلمة في أعمال هاينه. لكننا نعثر من ناحية أخرى على مواقف عديدة في أعماله تتعلق بمحتويات هذا الكتاب.

أ ـ «أهل الكتاب»

كانت نقطة انطلاق رسالة هلغولند المؤرخة في ٨/ ٧/ ١٨٣٠ من القسم الثاني «لكتاب بورنه» قراءة مباشرة للإنجيل. إذ كتب، بعدما عبر المؤلف عن إعجابه بـ«كتاب الكتب»، قائلاً:

«إذا لم أكن مخطئًا، فقد كان محمد هو أول من سمى اليهود بأهل الكتاب، وهو اسم ما زال حتى اليوم قائمًا، وله خاصية مميزة عميقة» (EVII,46).

ولم يخطئ هاينه في الواقع. وعندما يكتب كلمة «محمد» يعني بها، عن وعي أو دون وعي، القرآن، وهو يعتبر القرآن، مثل غير المسلمين الآخرين، بأنه من عمل محمد وليس من عمل الله، مثلما يعتقد جميع المسلمين بثبات.

لا بد أن لفت نظر هاينه عندما تعرّف على القرآن، مثلما أشرنا، إلى أنّ اليهود يأخذون إلى جانب المسيحيين مكانًا خاصًا في الكتاب العربي المقدس، يختلف عن غير المسلمين الآخرين. وبغض النظر عن وصم القرآن لهم بالعناد وبالانحراف عن العقيدة الأصلية (وخصوصًا لمعاصري محمد أنظر في القرآن: سورة البقرة، الآية: ٦٩، سورة المائدة، الآية: ١٦، سورة النساء، الآية: ٤٨، فإنهم يتميزون في القرآن تمامًا عن الكتل الدينية الأخرى، وخصوصًا عن الوثنيين، إذ يعتقد المسلمون بحسب القرآن بأن موسى وعيسى نبيان سبقا النبي محمد مباشرة، لذلك فهم يعتقدون بكتابيهما ويقدسونهما (التوراة والإنجيل)، لأنهما كانا تمهيدًا مسبقًا للقرآن. لذلك يسميهم القرآن «أهل الكتاب». هكذا نقرأ مثلاً في سورة آل عمران، الآية: ٦٤ وما بعدها:

«قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئًا ولا يتخذ بعضنا بعضًا أربابًا من دون الله [. . .] يا أهل الكتاب لم تحاجّون في إبراهيم وما أنزلت التوراة والإنجيل إلا من بعده».

ولا يمكن أن نستبعد بالطبع بأن المصدر المباشر لهاينه في تسمية اليهود والمسيحيين «أهل الكتاب» لم يكن في القرآن مباشرة، وإنما من مصدر ثانوي آخر، يعالج في قليل أو كثير موقف الإسلام من اليهودية أو من الأديان الأخرى بوجه عام. ولكن من الجائز أيضًا أن يكون ذلك قد جاء عن ذكرى حقيقية ثابتة نتيجة لقراءته للقرآن، بالرغم من أن ترجمة بويسن لصيغة «أهل الكتاب» هي

«شعب الكتاب» أو «ممتلكو الكتاب»[1]. ذلك لأن هاينه أتى في عام ١٨٥٢ إلى نفس التسمية أيضًا عندما كتب (في النسخة الخطية لأحد أجزاء مقدمة «صالون II, 2» ما يلي:

«إنّ أهل الكتاب، مثلما يسمَّى اليهود في الشرق ينعمون على الأقل بالارتياح بأن كتابهم العزيز وصل إلى أعلى درجات الاعتراف والتقدير».

ب ـ بُنُوّية الإله

يبقى موضوع الإنجيل وعالمه في مقالة هلغولند المؤرخة في ١٨/ ٧/ ١٨٣٠ الموضوع الرئيس عند هاينه أيضًا، حيث نقرأ حرفيًا في أحد المقاطع:

«يطغى التباس معين غامض على العهد الجديد. إنه انحراف حكيم، حيث لم تكن هذه الكلمات نظامًا أعطي القيصر ما للقيصر، وأعطي الإله ما له. ولو طرح المرء على المسيح هذا السؤال: هل إنك ملك اليهود، لكان الجواب ملتويًا. وسنسمع نفس الجواب لو سئل عما إذا كان هو ابن الله. أما محمد فنراه أكثر صراحة وتأكيدًا، فعندما سأله المرء هذا السؤال نفسه، أي عما إذا كان ابن الله، أجاب محمد: ليس لله أولاد» (EVII,50).

ولا بد أن نسأل هنا، من أين جاء هاينه بهذه المعلومات الدقيقة؟ من الصعوبة الإجابة عن هذا السؤال ببساطة، مثلما هو الحال غالبًا عند هاينه، وإذا أردنا التفتيش عن مكان ذلك، فسيقع نظرنا في الدرجة الأولى على الأدب الغربي الذي يعالج، بشكل خاص أو عرضيّ، شخصية «محمد» وعمله، علمًا أن هذه النصوص المتنوعة لا تكاد تحصى لكثرتها.

وبما أن مسألة بنوّة الله تشكل، مباشرة أو غير مباشرة، أبرز وأجلى نقطة من وجهة نظر الناظر المسيحي للقرآن، وبما أن هذا الكتاب المقدس يعتبر من

---

(١) أنظر سورة «آل عمران» ترجمة Boysen أعلاه، صفحة ٧٠.

قراءات هاينه التي أثرت فيه، فمن حقنا أن نضع هذه المسألة في علاقتها مع القراءة المذكورة ونعالجها في هذا السياق.

إذا أردنا أن نستشهد ببيير روندوت، فإن الدين الإسلامي «هو الدين النموذجي للإله الواحد»[1]. إن لهذه الوحدانية التي يؤكد عليها القرآن قيمة إعلامية خاصة بالنسبة إلى الذي يحكم من موقف الوحي المسيحي المقدس. وعندما يتمسك المسيحي بسر الثالوث، يلفت نظره بشكل محتم إلى أنّ «بنوّة الإله» تعتبر في القرآن إساءة كبيرة[2]. وفي الواقع فإن «النصارى» في القرآن ملعونون بمضض مثلما جاء في سورة التوبة، الآية: ٣٠: «وقالت النصارى المسيح ابن الله»، بينما نقرأ في سورة مريم الآية: ٣٥: «ما كان لله أن يتخذ من ولد سبحانه» نقض واضح وصريح لذلك. كما جاء في سورة الإخلاص، الآية: ١ ـ ٤ بشكل أكثر وضوحًا ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ۝ اللَّهُ الصَّمَدُ ۝ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝ وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾.

صحيح إنّ علاقة هاينه بالعقيدة المسيحية كانت غير مباشرة، ولكن يحق لنا أن نفترض بأنه، عند دراسته للدين الإسلامي، كان الدين المسيحي أمام عينيه كأساس للمقارنة. إلا أن هاينه، في نزاعه الجوهري بمسألة «بنوّة الإله»، كان يحسب بشكل خاص حساب تبعيته الطبيعية لليهودية. كما أن التصور الأساس للعقيدة اليهودية المؤمنة بـ«الإله الواحد الكبير» أوجبت على اليهودي هاينه الاعتقاد الدائم بها منذ طفولته. وما يعبر عن ذلك الكلمات المحاجّة التي نطق بها الحبر الرهباني على الأقل في القطعة التالية لـ«الألحان العبرية» من (رومانسيرو):

إن كون المسيح قريبًا
لإلهنا، هو ليس أقل
شكًا، إذ إننا نعلم أنه،
لم يكن لهذا الإله أولاد. (EI,472).

---

(1) P. Rondot: Der Islam, Freiburg 1968, S. 31.

(2) E. Kellerhals: Der Islam. München u. Hamburg 1969, S. 86.

لذلك يمكننا أن نفترض، وبشكل أكثر تأكيدًا، أن مسائل القرآن التي تحوي تناقضًا واضحًا مع العقيدة المسيحية، لم تكن غائبة عن ذهنه عندما قرأ القرآن. بل ربما يجوز لنا أن نفترض إضافة إلى ذلك، بأنه بقي يتذكر بعد ست أو سبع سنين هذا الموقف المتأتّي من انطباعات حاصلة عن القرآن، حتى تكونت عنده من هذا التذكر تلك «الأقصوصة المحمدية» المذكورة. وبعبارة أخرى لم تتكون هذه الأقصوصة نتيجة مادة قرأها وأعاد بسطها ثانية، وإنما نتيجة «اختراع» لهاينه، استند إلى انطباعات قرآنية قديمة.

ولا نجد هذه الأسئلة والأجوبة، مثلما نقرأها عند هاينه، في التقارير الإسلامية المتوارثة عن محمد. ويعتقد معظم المفسرين المعروفين أنّ ما جاء في سورة الإخلاص (١١٢) المذكورة أعلاه، التي تصور إطار هذه الأقصوصة، لم يكن سوى جوابٍ عن إستطلاع النبي ماهية الإله الذي أعلنه، ويحوي هذا الجواب نفيًا قاطعًا بنوّة الإله.

جـ ـ الشهادة

تنعكس وحدانيّة الله في القرآن في الجملة الأولى للشهادة بشكل مباشر: «لا إله إلا الله»، وتشهد الجملة الثانية بأن محمدًا رسول الله، تعود هذه الشهادة، التي تشكل الرّكن الأوّل من قواعد الإسلام الخمس الرئيسة، كما هو معروف، إلى الصيغ التي يتكرّر بها قولها أكثر من أي صيغة أخرى ذات محتوى ديني في العالم الإسلامي. على أن لهاتين الصيغتين، إضافة إلى قيمتيهما الأوليين في شهادة اعتناق العقيدة الإسلامية، قيمة أخرى، إذ إنها تقال أيضًا في كثير من الفرص والمناسبات والحالات العملية في الحياة اليومية.

نجد هذه الصيغة نفسها بشكل كامل أو مختصر، تحت واجهات مختلفة، في أعمال هاينه.

إذ نجد هذه الصيغة أولاً عنده في مسرحية «المنصور» في الكلام الرنان لبطل المسرحية حول الجامع العظيم الذي تحول إلى كنيسة، وهو يقارن:

من المكان الذي كان المؤذن ينادي منه على المآذن:

«ليس هناك سوى إله واحد، ومحمد
هو رسوله»، نسمع الآن
الدوي المقبض والثقيل للأجراس (EII,284).

لا شكّ في أنّ هاينه يقصد هنا الشهادة الإسلامية، وإن لم يكتبها بالشكل الصحيح، وعندما استعمل كلمة المؤذن، أشار بذلك، كما أسلفنا، إلى تجربته مع فراس فون دومباي. فقد كتب دومباي في ترجمة كتاب «تاريخ الملوك المسلمين في الأندلس» التي استعملها هاينه ما يلي:

«ينادي [المؤذن] بهذه الكلمات المتتالية بنبرة طويلة جدًا: الله أكبر، ويكرر هذه العبارة ثلاث مرات وبعدها يقول: أشهد أن لا إله إلا الله [. . .] ثم يختتم بالتالي: المقولات الماضية قائلاً: ليس هناك إله سوى الله ومحمد رسوله»(1).

ولم يكن، بحسب نظري، اقتباس هاينه لنموذج فون دومباي حول المؤذن بالذات من دون سبب. وبالنظر إلى الناحية التهجمية التي برزت في المسرحية، يحق لنا أن نفترض بأنه قد أدخلها عن وعي، خلافًا لعقيدة الثالوث في المسيحية.

عاد هاينه إلى شهادة المسلمين بعد بضع سنوات، أي في عام ١٨٢٦ في «صور الرحلة»، قسم «بحر الشمال» حيث كتب هذه الجملة الرئيسة عن وعي بصيغتها الأصلية، أي باللغة العربية وبالحروف اللاتينية. وفي مسار الحديث تظهر هذه الجملة بشكل مفاجئ، وهو يصف لنا حديثًا مؤنسًا (حقيقًا كان أم خياليًا) عن الشاعر غوته. ثم تسأل إحدى السيدات المتحدث هاينه عن رأيه في هذا الموضوع. فيجيب على النّحو التالي:

«أما أنا فوضعت ذراعيَّ فوق صدري، وأحنيت رأسي بخشوع
وقلت: أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله» (EIII,98).

على أننا لا بد أن نشك في أنّ هذه السيدة (ومعها القارئ الاعتيادي المعاصر) قد فهمت حقًا مضمون هذه الإجابة الغريبة، وإن كانت تعابير مثل «الله» و«محمد»

(1) F. v. Dombay: Geschichte der Mauritanischen Könige. Bd. 1. Agram 1794, S. 107.

غير غريبة تمامًا على المثقف الأوروبي. وربما فهمت بأن وضع الذراع على الصدر وإحناء الرأس بخضوع له علاقة بالشرق. فقد كان الناس يعرفون آنذاك أن المسلمين يعبرون عن خضوعهم وخشوعهم العميق للدين بهذه الطريقة. رغم ذلك فمن الصّعب الاعتقاد بأن الأوروبي الاعتيادي يعرف هذه العبارة الرئيسة للعقيدة الإسلامية بمجرد سماعها. وما تجدر الإشارة إليه هنا هو أن هذا الإدخال البلاغي المفاجئ لهاينه لم يكن متوقعًا مثلما قلنا، وما يلفت النظر قبل كل شيء هو غرابة التحويل اللفظي السليم من الحروف العربية إلى الحروف اللاتينية. حتى أن اسم النبي لم يلفظه بالشكل المتعارف عليه آنذاك (ماحومد) وإنما بالشكل الصحيح (محمد). يمكننا أن نستنتج من كل ذلك الآن بأن شاعرنا لم يستند في الدرجة الأولى إلى ذاكرته، وإنما استند إلى نموذج فني صحيح، لم نتمكن للأسف من اكتشافه، هذا الاكتشاف الذي لو حصلنا عليه، لساعدنا كثيرًا في جهدنا المتواصل في تقييم موقف هاينه من الإسلام.

إذًا ماذا أراد هاينه أن يعبر عنه بهذا الجواب الغريب؟ على أن انتقاء هاينه لهذا الجواب الملتوي من الشرق الإسلامي، يعود على الأرجح إلى «الديوان الغربي ـ الشرقي». وتتأكد لنا هذه الفرضية عندما نرى إبراز اقتباس عارض من الجزء النثري لرائعة غوته («جنسنا الثالث النامي»)، قبل سطور قليلة فقط من موقع «بحر الشمال» المعالج. أما الإشارة الرمزية والمقولة الدينية التي استند إليها المؤلف، فهي تعبر عن الخشوع العميق من جهة وعن الورع الديني المطلق للمسلمين من جهة أخرى. ولا بد أن يكون هاينه قد فهم ذلك على هذه الطريقة أيضًا. ففي مسرحية «المنصور» نلاحظ على سبيل المثال أنّ معتنق الكاثوليكية، علي، انزعج عندما رأى خادمه المخلص يناديه على الطريقة الإسلامية، أي بتكتيف الذراعين. وفي موقع آخر، سنعالجه لاحقًا، نجده يرى مقوله «لا إله إلا الله» كتعبير ناطق للاستسلام «المحتم». وعليه يمكننا القول بأن المؤلف استجاب للسؤال القائل: «ما رأيك في غوته؟» بالتظاهر بالخشوع. أما ما تشير إليه هذه الشهادة فهو أمر آخر يجد جوابه كما يبدو في الرأي المعروض، والذي يريد أن يرينا الصعوبة البالغة في إصدار حكم موضوعي صائب على شخص غوته المعاصر له. وبعبارة أخرى:

ربما أراد هاينه من خلال انفعاله التهربي أن يعرض لنا حيرة إزاء هذه «المسألة الشائكة» مثلما سماها.

ليس من العجيب أن نجد بعد ذلك عبارة العقيدة الإسلامية في ثلاثية «رومانسيرو»: «الشاعر الفردوسي». إذ إن الموضوع في حدّ ذاته يمكن أن يجعلنا نشعر بأننا في عالم الشعر للعصور الإسلامية الوسطى. ففي هذه القصيدة نرى الأديب، مثلما هو الحال في المقاطع التاريخية الدخيلة الأخرى، ساعيًا إلى إبراز التلوين المحلي. كما يبدو لنا أنّ عبارة «لا إله إلا الله» قد انصهرت وأصبحت صالحة لهذا الغرض في نهاية القصيدة.. إذ جعل هاينه سائقي الجمال، الذين يسوقون قافلة السلطان المحملة بهداياه للشاعر الفردوسي نحو طوس من أجل إعادة اعتباره، ينطقون بهذه العبارة، من دون أن يعلموا بأن هناك قافلة أخرى خرجت من المخرج المقابل للمدينة حاملة جثة الشاعر نفسه:

لقد دخلت من المدخل الغربي
القافلة بضجيج وصياح.
ودوت الطبول ورنّت الأبواق
وتصاعدت أصوات أناشيد الانتصار.
وهي تنادي: لا إله إلا الله من أعماق الحناجر،
وهلهل سائقو الجمال.
ولكن من المخرج الشرقي في الجانب الآخر
لطوس، خرج في هذه اللحظة نفسها
موكب التشييع من المدينة،
حاملة جنازة الفردوسي لدفنها (EII,369).

مثلما نرى، لا تشير هذه الجملة الرئيسة، التي تعبّر باقتضاب عن وحدانيّة الله في القرآن، إلى القوة التعبيرية الوظيفية الدينية البارزة في هذا المجال. إذ تظهر هذه الجملة بشكل صوتي خلاب لكي تعطي، بحسب المعنى الذي أراده الشاعر، لمشهد الجو الإسلامي للجمهور المبتهج بالانتصار، تعبيرًا وتصويرًا أفضل، أو بالأحرى ليحظى بمزيد من التلوين المحلي.

وذكر هاينه أخيرًا هذه الجملة نفسها في علاقة دينية بحتة في إحدى ومضاته الفكرية، والتي لم تستلمها إلا على شكل شذرات، تكونت على ما يبدو أثناء كتابته لبحثه «حول تاريخ الدين والفلسفة في ألمانيا»، أي في المرحلة التي كان هاينه فيها مقتربًا من مدرسة سانت سيمونيسموس. ينص هذا المقطع على ما يلي:

> «مواساة في المصيبة: أمل اليهود؛ نحن في الأسر، وقد غضب الإله يهوه علينا، وأرسل منقذًا ـ المحمديين: القدرية، لا يسلم أحد من مصيرها، فذلك مكتوب على لوحة الصخر أعلاه، الخضوع، لا إله إلا الله ـ المسيحيون، احتقار روحي للجمال والسعادة، المطلب المدمن بالألم نحو السماء، إغراء الشر في الأرض، وفي الأعلى مكافأة ـ فماذا تقدم العقيدة الجديدة؟»[1].

يرينا هذا النص مرة ثانية بوضوح، أن الإسلام في الصورة الدينية العامة لهاينه يحتلّ مكانًا إلى جانب اليهودية والمسيحية. من ذلك يتوضح لنا قبل كل شيء موقفه الأساس إزاء الأديان. وبالنسبة إليه فإن مفتاح شفرة دين «المحمديين»: «القدرية». كما أنه يعتبر الخضوع للقدر «المكتوب على لوحة الصخر»[2]، الموقف المميز لأتباع هذا الدين. وعندما يضيف بالتالي إلى ذلك عبارة «إله إلا الله»، التي تشير إلى صيغة الشهادة في العقيدة الإسلامية، بالرغم من عدم وجود أداة النفي «لا» فيها، يمكننا أن نستنتج بأن هاينه يفهم تلك العبارة كتعبير جلي للموقف النموذجي الموهوم.

٥ ـ مفهوما «إبليس» و«الحوريات» في القرآن

نود في بحث علاقة هاينه العامة بالكتاب المقدس في الإسلام أن نضع في الاعتبار أخيرًا مفهومين مذكورين في القرآن بصورة مباشرة، نجدهما في الوقت ذاته في أعمال هاينه أيضًا، ونعني بذلك «إبليس» و«الحوريات».

---

(١) المصدر السابق، صفحة ١٥٤.

(٢) إن هذا الرأي، الذي ما زال منتشرًا في الغرب ربما يجد جذوره في الآيات الأخيرة في سورة البروج (٨٥): ﴿بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ ﴿٢١﴾ فِى لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ ﴿٢٢﴾﴾.

في نهاية الفصل الثالث من تراجيدية «المنصور» يسمع المنصور بقرب زواج حبيبته سليمى من الأسباني المسيحي دون إنريك، لذلك ينتهي هذا الفصل بانفجار الغضب للمحب الذي فقد وهمه وعاد إلى صوابه، فيقول:

«اذهب، ابتعد من هنا فأنا أعرف لعنة أخرى

إذا قلتها سيمتعض حتى إبليس نفسه» (EII,289).

وفي المشهد الأخير يقف المنصور مع سليمى، التي اختطفها، على صخرة ظانًا بأنه في السماء:

«هنا يسكن الإله في حفرة هذه الوجنات، ـ»

وفجأة يسمع صليل سيوف ملاحقيه فيذعر ثم يقول:

«لكن هناك يسكن إبليس في الأسفل، حيث يتصاعد

صوته بفظاعة إلى السماء،

باسطًا لي يده الحديد» (EII,309).

وفي مقولة المنصور التي تلي ذلك يصبح لنا واضحًا بما يعني هو بهذه الكلمة الغريبة «إبليس»!

«سمّه إبليسًا، سمّه شيطانًا، سمّه إنسانًا،

فسطوته الشريرة الماكرة تتصاعد

حتى إلى سمائي نفسها ـ» (EII,309).

والواقع أن كلمتي «إبليس» و«الشيطان» تعنيان نفس الشخصية التي يتحدث عنها القرآن في أماكن متعددة، وهي ذلك الملك الذي امتنع وحده عن إطاعة الله بالسجود لآدم.

«فسجد الملائكة كلهم أجمعون، إلا إبليس أبى أن يكون مع الساجدين قال يا إبليس ما لك ألا تكون مع الساجدين. ﴿قَالَ لَمْ أَكُن لِّأَسْجُدَ لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُۥ مِن صَلْصَٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ﴿٣٣﴾﴾ قال: فاخرج منها ﴿فَإِنَّكَ رَجِيمٌ ﴿٣٤﴾ وَإِنَّ عَلَيْكَ ٱللَّعْنَةَ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴿٣٥﴾﴾» سورة الحجر، الآيات: ٣٠ ـ ٣٥.

ولما كان هاينه لم يقرأ القرآن إلا بعد صدور مسرحيّة «المنصور»، فمن الصعوبة

أن نعرف من أين جاء باسم إبليس ووظيفته. لكن الشاعر الشاب أعطاه بالرغم من ذلك المعنى المناسب. لأن «المسلم الأندلسي» المنصور ربط هذا الاسم البغيض حقًا بالشرّ وبجميع السلبيات الخارقة بكل ما فيها من انعكاسات، والتي تعتبر من صلب معتقدات المسلم الاعتيادي.

وإذا ارتبط مفهوم «إبليس» بجهنم في القرآن، فإن مفهوم «الحوريات» يرتبط دائمًا بالجنة.

نقرأ عند فون هامر في كتابه «تاريخ فنون الكلام الجميل في إيران» ما يلي:

> «الحوريات هن فتيات لهن وجوه بيضاء ناصعة، وعيون سوداء متوهجة، وعذوبة لا تضمحل. وهن يرافقن المغبوطين المتمتعين بسعادة أبدية، منبسطين على سرائر ذهب أو على حصائد خضراء تحت ظل النخيل وخرير الأنهار والشلالات التي تجري من تحتهم»[١].

أما كون هاينه قد استعمل هذا المفهوم في مسرحية «المنصور» وفي أيّ سياق، فهذا ما أوضحناه بما فيه الكفاية. ورأينا أيضًا بأن هاينه استعمل هذا المفهوم بعد بضع سنين في «رحلة الهارتز» ثانية. ونعني بذلك المقطع المرح، الذي يرمز كما يبدو إلى روكرت في «الورود الشرقية»، الذي تصبح فيه «فتيات بروكنهوس» تحت تأثير «المشروبات العربية»، بنظراتهن الكونغريفية، حوريات في عيني الشاعر (EIII,67). وأهم من ذلك استعمال هاينه هذا المفهوم في القصيدة التي نظمها على غالب الظن عام ١٨٣٩، وأعطاها العنوان الشرقي الغريب «علي باي»[٢]:

---

(1) J. v. Hammer, a. a. O. S. 17. Vgl. Hierzu die Koran-Stellen 44,54: 52,20: 55,72; 56,22.

(2) HAS-Kommentar zu Heines Brief vom 11. 10. 1839 an G. F. Kühne (HSA 21K, 222).

علي باي

علي باي، بطل العقيدة،
مضطجع بغبطة بين أحضان النساء.
إنه المذاق الأولي للجنة
حباه بها الله له في الأرض.
جاريات جميلات مثل الحوريات،
ورشيقات مثل الغزلان ـ
واحدة تجعّد لحيته،
وأخرى تصقل جبينه.
وثالثة تضرب على العود،
تغني وترقص وتقبل قلبه
ضاحكة، حيث يتأجج
لهيب جميع السعداء.
ولكن بدأ في الخارج فجأة
ووحي الطبول، وصليل السيوف،
نداء السلاح وطلقات البنادق ـ
سيدي، لقد زحف الفرنكيون!
ويتمطى البطل فرس القتال،
ساعيًا إلى المعركة، كما لو كان في حلم؛ ـ
لأنه كان يشعر لحد الآن وكأنه ما زال

مضجعًا في أحضان النساء.

وعندما صار يقطع رؤوس الفرنكيين

بسيفه عشرات، عشرات،

صار يضحك كالعاشق،

نعم إنه يبتسم بوداعة وحنان. (EI,278).

تبرز من وسط هذا «الرومانس» المستبشر بالبطولة والجنس، شخصية المسلم الشجاع للقائد علي باي[١]، الذي يظهر لنا كـ «بطل للعقيدة» لأنه، مثلما يتبين لنا من النصف الثاني للمقطوعة الشعرية المتكونة من ستة مقاطع، يقود الحرب ضد «الفرنكيين»، أي ضد أعداء الإسلام بكل شجاعة. ويدعى هؤلاء الأبطال في العقيدة الإسلامية، مثل علي باي بـ«المجاهدين»، لأنهم يضحون بأنفسهم بالجهاد المقدس[٢] «في سبيل الله»، مثلما نقرأ هذه العبارة في مواقع مختلفة من القرآن. إنهم يقاتلون ويموتون مقتنعين اقتناعًا ثابتًا بأنهم سيحصلون من خلال ذلك على مكانة مميزة في الجنة، مثلما وعدهم النبي والقرآن. وهم ينتظرون هناك في الدرجة الأولى «المتع الشهوانية»، مثلما هو معروف بشكل خاص من وجهة النظر الغربية التقليدية. ويمكن إجمال التعبير الساطع لهذه المتع في الجنة، المذكورة بالقرآن، بكلمة «الحورية»، إذ يرتبط بهذه الكلمة، مثلما أشرنا، تصور النساء بجمال مثالي خارق و«عذرة لا تضمحل»، ومن ميزتهن الرئيسة سواد العيون.

نرى هاينه في «المنصور» عارفًا إلى حد بعيد بهذا الموضوع، أي عارفًا لدافع بطولة العقيدة التي عرفناها بالمفهوم القانوني «للجهاد»، وما يرتبط به من

---

(١) ليس بإمكاننا أن نجزم بعدم وجود شخصية تاريخية باسم «علي باي» إذ أصبح هذا الاسم معروفًا في أوروبا (علي باي أو باي، المتوفى عام ١٧٥٤) مثلًا بواسطة الكاتب Volney في كتابه "Voyage en Egypte et en Syrie" (باريس ١٧٨٧). وهناك علي باي آخر من المماليك المصريين أيضًا، نجده في مراسلات نابليون المصرية المؤرخة في ١٢/ ٨/ ١٧٩٨.

(2) Encyclopädie des Islam, Bd. I, S. 108f.

تصورات المكافأة الكبيرة. فعندما سقط حسن في المعركة ضد خصومه في العقيدة، أعتقد بأنه سقط كـ «بطل للعقيدة» فأصبح يتخيل بأن «الفتيات يأتين إليه/ بعيونهن السوداء/ الحوريات الجميلات». وهكذا يفارق حسن الحياة بغبطة بالغة.

إلا أن بطل العقيدة علي باي يبدو لنا أكثر غبطة. إذ إننا نعرف أن الله قد فضله إلى درجة كبيرة، عندما أصبح يحظى بالغبطة السماوية، وهو ما زال «في الأرض». وبدأ يتذوق هنا «الطعم الأولي للجنة»، حيث نراه في السطور الأولى من القصيدة مضطجعًا كبطل للعقيدة «بغبطة بين أحضان الفتيات». وهناك ثلاث فتيات من أجمل ما يتصوره العقل، يقمن بإسعاده في الأرض، يتم كل ذلك بوصف فني خلاب. يقودنا الشاعر هنا نحو صورة حقيقية لأسطورة الحريم في الشرق، ويضعها ببساطة أمام أعيننا. وينبئنا المفهوم الموهوم للحريم بشكل خاص بالجواري المحظيات والتي ترجمها فون هامر بـ«مضاجعات» الأمراء الأتراك[1]. تؤكد هذه المقارنة لـ«جواري» علي باي بـ «الحوريات» العلاقة الدينية الجدية لأجواء القصيدة. ولا يتعارض السلوك المتحفِّظ لـ«الحوريات» هنا مع هذه العلاقة في رأي هاينه على الأقل. لأنه كان يعلم، مثلما رأينا، أن كثيرًا من الفنون الجنسية التي تجرى في «حريم الشرق هي بريئة تمامًا بحسب رأي المسلم المتزمت» (المدرسة الرومانتيكية، EV,251). إذ إن ذلك كله لا يعني سوى «تذوق أولي للجنة».

وأخيرًا يذكرنا «علي باي» لهاينه من خلال هذا التعبير بقصيدة الافتتاح لـ«كتاب الجنة» من «الديوان الغربي ـ الشرقي» لغوته، والمسمى «تذوق أولي». ونجد هنا أيضًا وبشكل أعمق موضوع المتعة المسبقة للغبطة الجنسية، التي يتوقعها المسلم في الجنة. ولم يكن الوسيط لهذه الغبطة «الجواري» الدنيوية الزائلة، وإنما كان «كائنًا سماويًا» أصيلًا بعث إلى النبي الشاعر «مؤلف ذلك الكتاب» (القرآن)

(1) J. v. Hammer: Des Osmanischen Reichs Staatsverfassung und Staatsverwaltung. 2. Teil. Wien 1815, S. 67, Von Hammer schreibt "Odalik".

«المكان الأزلي» ليقنعه من خلال هذه «العيّنة» عن حقيقة الجنة المجدية، والتي لا بد أن يطمح إليها الإنسان[1].

تقدم لنا الإشارة إلى غوته في «كتاب الجنة» في علاقته بـ«علي باي» شيئًا أكثر من خلال المقطع الثاني من نفس الكتاب والّذي عنوانه «الرجال المحقون»، حيث يبرز هنا باعث «بطولية العقيدة» بالنسبة إلى تصوّرات الجنة المرتبطة بها بشكل واضح:

محمد يقول:
يتمكن العدوّ من أن يحزن على موتاه:
الرّاقدين دون رجعة؛
ولا داعي للرثاء على إخواننا:
فهم يجولون في تلك الأحياز.
[. . .]
والآن تجلب لك الرياح الطيبة من الشرق
مجموعة من فتيات السماء؛
وتبدأ أنت بالاستمتاع بعيونهن،
ومجرد نظراتهن ستشبعك لذة.

وهن يقفن متفحّصات بما تريد أن تفعل؟
خطط جبارة؟ أو نعام مدمى؟
وهن يرون أنك آتٍ كالبطل؛
وسيعرفون أي بطل أنت.

وسيرون من جروحك،
التي تكتب لك كأعمال مجيدة.
واختفت السعادة واختفى السمو،
ولم تبق سوى جروح العقيدة[2].

---

(١) «ديوان» غوته المذكور أعلاه، صفحة ١١٩.

(٢) المصدر السابق، صفحة ١١٩ وما بعدها.

هؤلاء الذين أصيبوا بمثل هذه الجروح هم «الرجال المحقون». ومن بين ما يعود إلى هؤلاء من شخصيات هاينه هو حسن، وبالدرجة الأولى علي باي، من الذين أنعم الله عليهم بالجنة «في الأرض».

وعما إذا كان هاينه يفكر عندما نظم «علي باي» في «خلد نامه» لغوته، فإن ذلك ما لا يمكن إثباته بالرغم من التشابه الكبير بينهما. وإذا سأل المرء عن الأسباب والبواعث التي دعت إلى نظم هذه القصيدة الغريبة في موضوعها، فلا بد أن يحصل على مؤشرات مهمة من خلال الأحداث التاريخية التي حدثت في عام نظم القصيدة ١٨٣٩، وكذلك من المكان الذي حدثت فيه وهو فرنسا. فقد شهدت هذه السنة تصاعدًا دراماتيكيًا جديدًا للمسألة «الجزائرية» التي بدأت عام ١٨٣٠ من جراء احتلال فرنسا للجزائر بالقوة. وبعد مدة من السلام الظاهري، عاد الأمير عبدالقادر، وهو أهم وأشهر المناضلين ضد الاحتلال، إلى المقاومة المسلحة العلنية ضد الاحتلال. ثم ذاعت ابتداء من نيسان/ أبريل شهرة هذا «الأمير البدوي الشاب، الذي اعتاد المرء على تسميته في عصرنا بهذا الاسم إلى جانب معاصريه العظماء»، ـ مثلما كتب موريتز فاغنر في «الجريدة العامة لأوغسبورغ»[1] ـ من خلال أعماله ذات الشجاعة المتزايدة. وسرعان ما انتشر الخبر بأن عبدالقادر اتخذ البديل الذي طالما يتخذه القادة المسلمون في مثل هذه الأحوال، وأعلن بأن الحرب ضد الفرنسيين «الكفرة» هي جهاد مقدس. وكتبت جريدة أوغسبورغ العامة بهذا الصدد، حسب تقرير «جريدة النقاش» أنّ الجهاد الذي أعلنه عبدالقادر سيجد صدى أكبر في فرنسا منه في الجزائر. وأن (الجهاد) في أفريقيا هو ببساطة الحرب التي قمنا بها عام ١٨٣٠ في الجزائر وفي المسكرة عام ١٨٣٥. وأن كل حرب ضد المسيحيين تعتبر عند المسلمين «حربًا مقدسة»[2].

ومما يوضح ذلك على سبيل المثال رسالة للأمير، حصل عليها بعد ذلك

---

(١) العدد ١٠٩، تاريخ ١٩/ ٤/ ١٨٣٩ بجريدة "Augsburger Allgemeine Zeitung".

(٢) المصدر السابق، العدد ٣٤٣ في ٩/ ١٢/ ١٨٣٩.

الفرنسيون، كانت موجهة إلى أخلائه في الدين، نشرتها جريدة أوغسبورغ أيضًا، حصلت عليها كما يبدو من مصادر فرنسية، بأخرة في ٨ كانون الأول/ ديسمبر لعام ١٨٣٩:

> «هل تعلمون أننا لم نعد في حالة سلام مع الكفار، وبأننا نريد طردهم من بلدكم إن شاء الله، وسنأتي قريبًا إليكم، فأعدوا أنفسكم للجهاد. وقد أعلى الله من شأني فقط، لكي أنصر دينه وأقاتل أعداءه من الذين يعبدون آلهة متعددة. فعلى المسلمين أن يكونوا مثل الرعود في عيون المسيحيين»[1].

ليس من شكّ في أن المفكر هاينه الذي اختار باريس مسكنًا له، والمعروف بعلاقته النشيطة بالصحافتين الألمانية والفرنسية المعاصرتين على حد سواء، كان يعرف جيدًا الأحداث التي كانت بالنسبة إلى البلد الذي يستضيفه مهمة للغاية. لذلك فلسنا نبالغ إذا افترضنا أن قصيدة «علي باي» نتجت تحت التأثير المباشر لـ«بطل العقيدة» في شمال أفريقيا، عبدالقادر، الذي كان موضوع الساعة آنذاك.

(١) المصدر السابق، العدد ٣٤٢ في ٨/ ١٢/ ١٨٣٩.

الفصل الخامس

صورة النّبيّ محمد عند هاينه

يكفينا للوهلة الأولى أن نرمي نظرة على فهرس الأسماء لمؤلفات هاينه، كي نعرف بأن نبي الإسلام محمد له أهمية خاصة لا يستهان بها، نظرًا إلى تعدّد ذكر اسمه في أعماله على الأقل. وبرزت هذه الأهمية في مسار بحثنا لحد الآن بشكل واضح. ألم يعتبر محمد في الغرب «المسيحي» قديمًا وحديثًا بأنه الخالق الحقيقي للقرآن، وبأنه «مؤلف ذلك الكتاب»، مثلما عبر عن ذلك غوته بشكل محايد وغير تهجمي؟ وبحسب هذا الرأي لا يشكل محتوى القرآن سوى كلمات محمد وأفكاره. وعبر هاينه الشاب في الرسالة المؤرخة في ٩/ ١/ ١٨٢٤ قائلًا: «كان لا بد أن أعتقد بمحمد»، محاولاً ربط قراءته للقرآن بابتداء مرض في الأوعية. وعندما عاد بعد بضعة أعوام إلى هذه القراءة، مثلما رأينا، خاطب المؤلف المزعوم بشكل مباشر واعترف له بصورة حافلة بأكبر عظمة يمكن أن يمجد الشاعر بها. بهذا يمكننا أن نعتبر اهتمامه بالقرآن ناتجًا عن اهتمامه بالشخصية المرتبطة به مباشرة.

يتضح لنا هذا الاهتمام في الواقع بشكل بديهي. وليس على المرء سوى أن يتذكر المكانة الخارقة لمحمد في كون الدين المتعلق به كان في زمن هاينه معروفًا بالدرجة الأولى تحت اسم «المحمدية»[١] في التقاليد الكنائسية والفكر الغربي

---

(١) هذا هو الاصطلاح الذي ما زال منتشرًا في الغرب والذي يعني بشكل خاطئ «الإسلام». وقد أكد ب. رونروت في بداية بحثه الحديث عن الإسلام: علينا أن نحذّر قبل كل شيء من استعمال تعبيري «المحمديين» و«المحمدية». المصدر السابق، ص١٥.

والتاريخ الأوروبي. والكتب التي عالجت، في مسار القرون المتعددة هذا الموضوع المتشعب والمتعدد الجوانب والمتطور دومًا، سواء كانت بشكل مفصل أو بصورة عارضة، لا يمكن بسطها.

وكون هاينه، الواسع الاطلاع والمتعدد الجوانب في اهتماماته الثقافية، قد اطلع على قسم كبير من هذه الكتب سواء عن قصد أو عن طريق الصدفة، فهو أمر يمكن قبوله نظريًا. كما أن كثيرًا من الكتب التي تعالج موضوع محمد وعمله من الناحية الدينية التهجمية أو التاريخية، وخصوصًا الناحية الأدبية، أصبحت بسبب مؤلفيها أو بسبب تأثيرها من «الكتب الإلزامية» لمثقفي أوروبا. مثال ذلك مسرحية «محمد» السيئة الصيت لفولتير والتي ترجمها غوته إلى الألمانية، وصدرت بالفرنسية عام ١٧٤٢[1]؛ تضع هذه المسرحية النبي العربي تحت ضوء سيئ للغاية.

المثال الآخر لذلك هو «حياة محمد» للكاتب و. إيرفينغ (Irving) الصادر في نيويورك عام ١٨٤٩ والمترجم إلى الألمانية عام ١٨٥١ في لايبزغ. وقد طلب هاينه هذا الكتاب في ١٥/ ١٠/ ١٨٥٢ من الناشر كامبه[2]. ولعل هاينه كان يعرف، بالرغم من عدم وجود إشارة تدل على ذلك، كتاب غ. ف. دومار المثير الذي صدر عام ١٨٤٨ في دار النشر هوفمان أند كامبه: «محمد وعمله»[3].

نستنتج من الانطباعات المتعددة من خلال الكتب التي قرأها أو نظنّه قرأها، أنّه من الصعب أن نتصور هاينه يتخذ رأيًا نزيهًا غير منحاز لصورة محمد التي ينعكس قسم منها في أعماله.

مثلما ذكرنا سابقًا فإننا نجد اسم محمد في مكانات متعددة من أعمال هاينه. ومثلما كان سائدًا آنذاك، نجد هذا الاسم بالصيغة القديمة المحرفة (ماحومت، أو ماحومد). ونرى من تلك المواقع بأن لهاينه معلومات وافية عن حياة النبي (وإن

---

(١) تشير إحدى «أفكار وخواطر» لهاينه إلى مسرحية «محمد» بكل وضوح أنظر: EVII,425، وكذلك Loewenthal، المصدر السابق، ص١٥٥.

(2) Heines Brief an J. Campe vom 15. Oktober 1852. HAS, 23K, S. 120.

(3) Zu diesem Werk A. Wohlwill: Deutschland, die Türkei und der Islam, In: Euphorion, Bd. 20, Jg. 1915, S. 244.

لم تكن جميعها صائبة). لكنه كان عالمًا على الأقل بالأطوار والمراحل المهمة من حياته.

١ ـ راعي الجمال من مكة

يشير هاينه في نقد أوبرا «النبي» لـ(مايربير) في التقرير الثاني عشر من «لوتيسيا» (باريس ١٢/ حزيران/ يونيو ١٨٤٠) بسخرية لاذعة إلى الجهود الكبيرة للموسيقار الثري ولنجاحه المستمر في عمله المذكور، كي يقول بالتالي:

«حقًا، لم يأتِ نبي لحد الآن إلى العالم يمثل هذه الثروة الكبيرة؛
فلم يكن ابن النجار من بيت لحم ولا راعي الجمال من مكة يمثل
هذا الغنى» (EVI,196).

من الواضح أنه يعني المسيح ومحمد، ولكن الشيء المهم هنا هو تعيين المكان. جاء المسيح إلى العالم في بيت لحم، ولكن لم ترتبط ولادة نبي الإسلام بالمدينة العربية، مكة، فقط، إنما ارتبط بها التطور الكبير لرسالته المقدسة. ويعرض هاينه هنا نبيي الدينين الكبيرين، المتعاديين تاريخيًا، المسيحية والإسلام على مستوى واحد وكمثال استعراضي لنبيين من أصل اجتماعي واقتصادي متواضع. بهذا المعنى كان المسيح «ابن النجار» ومحمد «راعي الجمال».

لقد ساد الاعتقاد في الغرب المسيحي بأن نبي الإسلام كان «راعيًا للجمال». ولم تنقطع منذ بداية التهجمات المعادية للإسلام هذه التسمية التي تعتبر إهانة للشخص العربي، بالإضافة إلى وصمه غالبًا بـ«النبي المزيف» حتى هذا اليوم (وإن كانت اليوم تعني الناحية المدنية أكثر من الناحية الاجتماعية)، لكي يبرهن المرء على الأصل الاجتماعي «الوضيع» للنبي[1]. ولم يكن آنذاك، سوى عند قليل مثل أ. غيبون

---

(١) كتب هـ. بروتز في مقال قيم عن «تصورات العصور الوسطى المسيحية عن محمد وتعاليمه»: «كان يسخر المرء من النبي لعدم ثقافته، ويضحك المرء على هذا الرجل الذي كان راعيًا للجمال والحمير، والذي كان ينظر إليه، حتى من قبل مواطنيه وإخوانه في العقيدة، الذين كانوا أعلى ثقافة منه نظرة ازدراء واحتقار». انظر:
M. Prutz. Kulturgeschichte der Kreuzzüge. Berlin 1883, S. 77

واضحًا، بأن «المقولة المبتذلة حول منشأ محمد هو افتراء سخيف للمسيحيين، رفع من ميزاته الحسنة بدلاً من الإساءة إليها»[١]. وحتى فولتير الحاذق اعتقد بأنه سيتفهم شخصية محمد أكثر، لو لم يكن «راعيًا للجمال»[٢].

صحيح أن الرجل من مكة الذي أصبح يتيمًا وهو ما زال شابًا، قد قام بخدمة للمواطنين الأغنياء، وخصوصًا لخديجة التي تزوجها بعد ذلك، بقيامه بالسفرات التجارية، وكانت واسطة النقل آنذاك بالطبع الجمال. إلا أنه لم يكن «راعيًا للجمال» بالمعنى التهجمي المهين المنتشر في الغرب، بل إنه انحدر من عائلة وجيهة، وإن كانت قليلة المال. وفي صورة محمد في بداية ترجمة سافاري للقرآن، يأخذ المترجم هذه المسألة في الاعتبار في الملاحظة التالية:

> «إذًا فقد دخل محمد بيت خديجة لا بوصفه سائس جمال، كما قال بعضهم، بل بوصفه شريكًا»[٣].

من الطبيعي ألا يكون هاينه عارفًا بذلك بهذه الدقة. إن صيغة «راعي الجمال» الخاطئة كانت في يوم ما هي الصفة الطاغية والراسية بعمق في الصورة التقليدية لمحمد، بحيث انطبعت ليس من دون رقابة في الأذهان، كي تستعمل عند الحاجة حتى من دون الأسس التهجمية المعتادة. لأن ما يهم هاينه في النقطة المذكورة كما يبدو، هو أن «يبرهن» بسخرية أن النبي، على عكس ما جاء في كتاب مايربير الذي يحمل نفس العنوان، يبدأ في العادة فقيرًا، وكمثال لذلك يشير إلى «ابن النجار» من بيت لحم والى «راعي الجمال» من مكة. (ويقرب هذا الرأي من السخرية الدينية بالنسبة إلى شعور المسيحيين آنذاك، لأن هاينه وضع إلى جانب النبي الحق وابن الله النبي «المزيف» و«الدجال» في موضع واحد).

من الجائز لنا أن نعتبر هذه التسمية جزءًا ثابتًا في صورة هاينه عن «محمد». فليس من الصدفة أن نجد هذه التسمية ثانية في مخلفات أعمال هاينه، وفي

---

(1) Edward Gibbon: The Decline and Fall of the Roman Empire (1776-88) Ed, Bury. 5. Aufl, Bd. 5. London 1923, S. 333.

(2) Voltaires Brief an Friedrich II, von Dezember 1740.

(3) Le Coran, Traduit de I'Arabe.. .Par Savary...Tome 1. Paris 1828, S. VII.

التدوين الذي نشره أ. شترودمان لأول مرة على شكل «أفكار وخواطر» بالذات:

> «(قبل أن يكون متصوفًا كان إنسانًا متفهمًا بسيطًا). مثلما كان محمد راعيًا للجمال فقط، قبل أن ينبئه الملك بالنبوة، هكذا لم يكن راعي جمال، بل كان جمَّالاً قبل أن يأتيه النور الجديد»[1].

ليس من السهل معرفة من يختفي وراء هذه النجمة. ولكن الثابت هنا أن المجهول يعتبر في عين المؤلف جملاً. وقد رأينا أن هذه هي الشتيمة محبّبة عند هاينه، والتي كان يستعملها بشغف، وبالأخص أثناء دراسته. أما الاستعمال العدواني لاسم الحيوان فلا بد أن يكون قد جاء نتيجة لتذكره لأشهر «راع للجمال» «محمد» بحسب المفهوم المعروف في الغرب. وقد عمل هاينه من ذلك إحدى نوادره النموذجية التي تعتبر بالنسبة إلى القارئ الأوروبي خالية من أي تهجم، بينما تعتبر بالنسبة للمسلم المؤمن همجيّة، عديمة الذوق ومنحطة.

وإذا أخذنا هذه المقولة في الاعتبار، فسنجد عند هاينه مرحلتين رئسيتين تتعلقان بتاريخ حياة محمد: مرحلة «رعاة الجمل»، ومن ثم مرحلة الانتقال إلى النبوة التي جاءت إليه عن طريق الوحي بواسطة أحد الملائكة. لذلك يربط هاينه كما يبدو الوحي الإلهي الذي يعتبر عند المسلمين عقيدة جدية صادقة مع ما يجابه به الإسلام بالغرب من الرفض والارتياب، وعدم الاعتقاد بأن محمدًا يمثل رسالة إلهية جاءت إليه عن طريق الملك جبرائيل[2]. كما نجد من السياق العام لمقولات هاينه بأنه لم يكن جديًا بالنسبة إلى تفاصيل حياة محمد.

٢ ـ هجرة محمد

هناك تفاصيل أخرى من حياة محمد مثل الأسطورة التي نجدها لافتة للنظر في أعمال هاينه، ونعني بذلك مسألة «هجرة» محمد الشهيرة. والمعروف أن محمدًا ترك مدينته مكة في عام ٦٢٢، نظرًا إلى صعوبات سياسية ودينية مع سكانها

---

(١) المصدر السابق، ص: ١٦٦.

(٢) القرآن سورة البقرة ٢، الآية ٩٧: ﴿قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَىٰ قَلْبِكَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴿٩٧﴾﴾.

وذهب إلى يثرب، التي سميت منذ ذلك الزمن بمدينة النبي أو باختصار «المدينة». يعتبر هذا النزوج، وإن كان عاجلاً، في التراث الإسلامي انتقالاً اعتياديًا من بلد إلى آخر، مثلما تعني أيضًا كلمة الهجرة نفسها، التي يبدأ بها تعداد التاريخ الإسلامي (الهجري). ولكن الغرب اعتاد أن يسمي هذه الهجرة «هروبًا»[١]. فقد وجد التقليد التهجمي المعادي لمحمد في ذلك، الفرصة المناسبة ليجعل من النبي «المزيف»، إنسانًا هاربًا.

ووجد المستشرق يوسف فون هامر في عام ١٨٣٤ ضرورة التنبيه إلى أن كلمة «الهجرة المعروفة [. . .] لا تعني هروبًا بأي حال، وإنما تعني نزوحًا». وأضاف بحق إلى ذلك قائلًا:

> «لم يخطر ببال أي مسلم أن يجعل من هجرة النبي من مكة إلى المدينة هروبًا، لأن ذلك كان في الواقع نزوحًا فقط»[٢].

أما هاينه فقد ذكر الهجرة عدة مرات في أعماله. ففي «أفكار الكتاب الكبير» (١٨٢٦) يحدثنا القاص، بأنه يتذكر حادثة تاريخية معينة، حالما يقابله شخص معين. ثم يعرض لنا بعضًا من الأمثلة الساخرة، منها المثال التالي:

> «[. . .] إذا لمحت صديقًا برتغاليًا مَدِينًا بكثرة، أتذكر هروب محمد» (EIII,150).

ويفسر لنا و. غراب في أحد تعليقاته للجزء السادس من مؤلفات هاينه، طبعة دوسلدورف «بأن هاينه لمح في الواقع تاجرًا يهوديًا في حالة إفلاس مدقع، لهذا تذكر محمد»[٣].

لم يكن بإمكان المؤلف أن يجد سببًا أكثر تفاهة من هذه الخاطرة، كي يتذكر محمدًا وهروبه المزعوم!

---

(١) لا بد أن يتذكر المرء هنا القصيدة الافتتاحية في «ديوان» غوته «الهجرة»، التي جاء فيها: «اهرب إلى الشرق النقي/ كي ينتعش هواء البطارقة».

(2) J. v. Hammer: Der Islam und Mohamed (Rezension). In: Jahrbücher der Literatur. Bd. 68. Wien 1834, S. 16.

(3) In: Germanisch-romanische Monatsschrift, Bd. 24. Jg. 74, S. 493.

ويتحدث هاينه ثانية بعد بضع صفحات من الكتاب نفسه وبصدد هذا التذكر أيضًا، وفي مناسبة لا تقل في إثارتها للضحك عن التي سبقتها، يتحدّث هذه المرة عن التأمل:

«إذا تمعنا، يا سيدي، في التاريخ، فسنجد بأن جميع العظماء قد هربوا في يوم ما في حياتهم: لوت، تاركفينوس، موسى، جوبتر، السيدة فون ستيل، نبوخذنصر بنيوفسكي، محمد، الجيش البروسي بأجمعه، الحبر اسحاق أباربانيل وروسو ـ» (EIII,172).

كان ممكن للمتحدث أن يستمر في هذا الخلط العجيب من «العظماء» من العهد القديم والأساطير القديمة إلى التاريخ اليهودي والمسيحي والمعاصر، والذي لا يخلو من محمد أيضًا: «كان بإمكاني أن أضيف أسماء كثيرة أخرى، مثل هؤلاء الذين يُكتبون على اللوحة السوداء في البورصة» (المصدر نفسه). كما كان في الإمكان إعداد قائمة لا يستهان بها من الأصدقاء البرتغاليين الذي عليهم ديون كثيرة.

على أن ذكر هاينه لما يسمى «هروب النبي» بصورة مباشرة، نراه على الأقل في المقطع التالي لملحق «مدينة لوكا)Luccaكغا) تشرين الثاني/ نوفمبر ١٨٣٠:

«لأن ذلك [يعني القسم المذكور من «صور الرحلة») كُتب حوالى سنة قبل الهجرة البوربونية الثالثة [. . .]» (EIII,428).

يعني التاريخ المشار إليه بالطبع ثورة تموز/ يوليو الباريسية لعام ١٨٣٠، التي أدت إلى هروب كارل العاشر. ويشير هاينه بشماتة واضحة إلى هذا الحدث، الذي يفهمه كنهاية لزمن «أكثر مرارة من أي تعبير مرير آخر» (نفس المصدر)، حيث كان هاينه آنذاك مؤيدًا لأنصار الثورة. أما مفهوم «الهجرة» الذي له في الغرب طابعًا سلبيًا للأسباب التي بيّنّاها أعلاه، فقد استغل هاينه هذه النقطة، لكي يرمز بها إلى التخلي الذليل عن عرش الملك الفرنسي الممقوت. ومن هذا المفهوم، الذي يرمز إلى بداية عهد مجيد ومبارك للإسلام، يعمل هاينه مجازًا نموذجيًا بشكل ساخر، لكي يصور نهاية مرحلة سياسية مدانة.

٣ ـ محمد والجبل

مما يلفت النظر بشكل خاص في المواقع الذي ذُكرت فيها كلمة «محمد»، النبرات المستهترة وغير المتزنة التي يتم فيها ذكر هذا الاسم. ولعلنا نستطيع أن نقول بأن هذه الحالة ترافق الأسلوب العام للشاعر الذي لا يكاد يجد شيئًا مقدسًا دون الاستهزاء به أو التهكم منه بسخرية لاذعة. إضافة إلى ذلك لا بد أن تلعب علاقته المتنصِّلة وغير التقليدية بالأديان دورًا مهمًا في تعليل هذا الموقف السلوكي. وما يؤكد هذا الموقف هو عدم أخذه للمقدسات المسيحية واليهودية بشكل مجد وجدي إلا نادرًا. ولكنْ، هناك عامل أساسي ـ بحسب رأيي ـ يجب أخذه في الاعتبار، ونعني التأثير الواعي أو غير الواعي للتقاليد السلبية العامة للغرب (المسيحي) أمام شخصية محمد. إذ نجد محمدًا، بحسب هذا الموقف الغربي، منذ البداية شخصية سلبية يجب «فضحها» والتقليل من قيمتها ومن ثم تحطيمها. يحدث هذا كله ليس بالعقلانية والحجج العقلية، وإنما وفي الدرجة الأولى عن طريق الاستخفاف التافه به ولجعله بالتالي شخصية مضحكة.

وفي الامكان دون شك، في إطار هذا التقليد، إضافة تلك النادرة التي أصبحت اليوم مقولة يتذكرها هاينه جيدًا كـ«أسطورة محمدية»، وضعها في كتابه «المدرسة الرومانتيكية»، لكي يعرب عن تفكيره الأدبي النقدي على طريقته الخاصة. وبعدما لاحظ أن الأديب المسن تيك قد تنصّل من «مدرسة شليغل» الرومانتيكية المحافظة لكي يتقرب من غوته، قال هاينه:

> «إن هذا ما ينذر بأسطورة محمدية. قال النبي للجبل: أيها الجبل تعال إلي، لكن الجبل لم يأت إليه، فانظر! لقد حدثت معجزة أكبر، حيث ذهب النبي إلى الجبل» (EV,288).

لم أتمكن أن أجد مصدر هذه «الأسطورة» لا مكانيًا ولا زمنيًا[١]. لكنها تعود

---

(١) من الممكن أن يكون مصدرها الجملة ١٧/ ٢٠ من إنجيل متى: «[...] إذا كانت لكم عقيدة بقدر حبة خردل، فستقولون لهذا الجبل: تزحزح من هنا إلى هناك؛ وعندها يتزحزح الجبل فعلاً».

حسب رأيي، بشكل واضح إلى التهجم العدائي التقليدي ضد محمد في الغرب[١]. من الواضح أيضًا من جهة أخرى، بأن هاينه لم يذكر هذه النادرة بهذا المعنى التهجمي، حتى عندما أعاد ذكرها مرة أخرى بشكل مختصر في رسالة مؤرخة في ١٢/ ١٠/ ١٨٣٦ من مارسيل إلى الموسيقار فرانتز ليست في جنيف:

«سيسافر هيلر، مثلما سمعت، في الربيع إلى بلد الظفر؛ عندما لم يأتِ الجبل إلى النبي، ذهب النبي إليه» (HSA 21,164).

وإذا كان هاينه لم يقصد من ذلك سوى نكتة ظريفة، فإنه يقصد بالتعليق الساخر الرفق بالنّادر، من دون شك، تأنيبًا هزليًا ساخرًا ضد النبي «المزيف». أما الكلمة التي تستند إليها هذه النادرة، مثلما عرفها هاينه أو ظن معرفتها، فهي «المعجزة»، وليس لمحمد معجزة إلا بالكاد. من هذا المنطلق تكونت عند المسيحيين الواعين المعجزات، ارتكازاتهم الرئيسة في الهجوم على محمد وعلى رسالته. «حتى أنه (أي محمد) لم يعطِ أي إشارة توحي إلى شيء غير طبيعي، يمكن أن تتكون بواسطته شهادة تبرهن على الوحي الإلهي». هكذا طعن ت. فون اكوين النبي في القرن الثالث عشر[٢]. وبعدما يقارب ستة قرون من ذلك قال شليغل عن محمد: «إنه نبي دون معجزات»[٣].

---

(١) ربما يعبر عن ذلك الإخبار التالي من كتاب:

G. C. Butler: Kings and Camels, New York, 1960, S. 16f.

«خلال الأسبوع الأول من مكوثنا في مدرسة أرامكو في الجزيرة الطويلة، سئلنا أسئلة للتّحقق من معرفتنا العامة عن العالم العربي. وكانت إحدى الإجابات المعقولة من أحد رجالنا الذي قال: أراد محمد أن يعمل شيئًا مع الجبل؛ إما أن يذهب هو إلى الجبل أو أن يأتي الجبل إليه».

(Z. n J. Kritzeck: Anthology of Islamic Literature, New York, 1966, S. 17.)

(2) Th. v. Aquin: Summe gegen die Heiden, Z. n. K. Albert u. a. (Hrg. u. übers) Bd. I. Darmstadt 1974, S. 23.

(3) F. Schlegel: Philosophie der Geschichte, 12. Vorl, Z. n. Kritische Fr. Schl-Ausg. Hrg. v. E Behler, Bd. 9. München 1971, S. 276.
Siehe auch Pascal in "Pensées": "Tout homme peut faire ce qu'a fait Mahomet, car il n'a point fait de miracles".

وقال آخرون عن هذه النادرة الساخرة: بما أن «محمدًا» لم يكن نبيًا صحيحًا، لذلك لم يلبّ الجبل مطلبه. لذلك وجب عليه أن يختار الحل الاعتيادي: فذهب بنفسه إلى الجبل. وما فات هاينه أن يضيف بتهكّم قوله: «لقد حدثتْ المعجزةُ الكبرى».

٤ ـ محمد والخمر

وجد الغرب المسيحي، إضافة إلى ما ذكرناه، سببًا آخر للانتقاد والاستهتار بمحمد، ونعني تحريم التمتع بشرب الخمر المذكور في القرآن في سورة البقرة الآية: ٢١ وسورة المائدة، الآية: ٩٠. وقد لاحظنا بأن هاينه عاتب في مسرحيته «المنصور» شخصية إسبانية سكيرة مستندًا إلى تحريم هذا العمل في الإسلام ومشيرًا إلى «نبي مكة الحصيف».

وكون هذا التحريم لم يحظ بالاهتمام الكبير في العالم الإسلامي، فإن ذلك لم يعد سرًا على الأوروبيين منذ زمان بعيد. لذلك أدى هذا الموقف اللافت للنظر، وبالأخص عند المسافرين إلى الشرق[1] إلى تعليقات وتقارير مستمرة، غالبًا ما كانت على شكل ساخر. وبإمكاننا أن نعتبر ذلك «الادعاء» الذي وضعه هاينه في القسم الأول من كتابه «كتاب بورنه» كمثال لذلك. وبعد أن اتهم هاينه منافسه ل. بورنه بتناقض معين عنده بين «العفه الجنسية» والرّغبة الجامحة في التّمتّع المرفوض، وبأنه لم يعرض هذه الرؤية إلا بشكل مقتضب، اختتم كلامه بهذه النقطة:

«[. . .] يدعي المرء حقًا بأن محمدًا حرم على الأتراك الخمرة، لكي يلتذّذوا بطعمها بشكل أفضل» (EVII,39).

من الصعب معرفة الذي نشر هذا الادعاء لكننا نجد مقولة مشابهة بالمعنى في كتاب «سميلاسو في أفريقيا» للأمير بوكلر ـ موسكاو، الذي نعرف فيه أنّ هاينه قد

(1) Lady Montagues Brief vom 1. 4. 1717 aus Adrianopel, an den Abbé Conti A. a. O, S. 87.

قرأه. إذ كتب بوكلر بعدما أبرز منافع «حمية الحليب» مقارنة بالنبيذ في أفريقيا الشمالية الحارة المناخ ما يلي:

«كان محمد الذي يعتبر «نصف طبيب» يعرف جيدًا لماذا حُرّم على العرب النبيذ والمسكرات الأخرى، بينما أُحلّتْ على أكثر الاحتمالات، للرّوس والساموديين»[1].

نجد صدى هذه «الادعاءات» الشائنة في رأي المسلمين، بالدرجة الأولى في الأوبرات الفكاهية. فنرى مثلاً في أوبرا «اختطاف من السراي» للموسيقار موتزارت إغراء أوسمين «التركي المسلم» أخيرًا بشرب النبيذ المنبوذ ليتخذ بالتالي هذا الرأي:

«حقًا إن النبيذ لمشروب لذيذ، وسوف لن يؤاخذني نبينا العظيم على ذلك ـ السموم والحناجر! إن الخمر حقًا لشيء عزيز ـ».
.(II, 7)

إلا أنه من الجائز في نهاية الأمر أن يكون هذا الادعاء المزعوم قد تكوّن بالاستناد إلى الخلفية التي رسمها هاينه في خياله المرح.

٥ ـ الإله محمد

يقول المستشرق غ. أ. فون غروبناوم في كتابه عن «الإسلام في العصور الوسطى»: «إلى جانب الذين يتصورون بأن محمدًا هو «ملحد» أو «نبي مزيف»، هناك في كتب الغرب في العصور الوسطى من يتصور بأن محمدًا هو الإله نفسه»[2].

نجد بقايا ذلك التصور للعصور الوسطى عن «أسطورة محمد» الغربية القديمة، والتي تم التغلب عليها نهائيًا بحسب هذا الباحث نفسه في نهاية القرن السابع عشر، في مؤلفات هاينه ثانية. ففي «التوضيحات» الموجهة إلى مدير المسرح

---

(1) Pückler-Muskau: Semilasso in Afrika, A. a. O, Bd. 4, S. 155.

(2) G. E. v. Grunebaum: Der Islam im Mittelater, A. a. O. S. 66. قارن أيضًا H. Prutz: Kulturgeschichte der Kreuzzدge, Berlin 1883, S. 75.

الملكي في لندن حول باليت «دكتور فاوست» (في بداية عام ١٨٤٧)، يستند هاينه إلى «كتاب قديم لفاوست» (وهي طبعة ي. شبيس لعام ١٥٨٧ في فرانكفورت والتي ذكرها بنفسه)، لكي يقول بالتالي بأن.

> «مفيستو فيليس قد حول نفسه إلى فرس مجنح، وجلب على ظهره فاوست إلى جميع البلدان والأماكن التي أرادت إحساساته وشهواته رؤيتها».

ومن بين المدن التي كان فاوست يتعطش إليها توجد في الدرجة الأولى مدينة القسطنطينية، العاصمة السياسية للإسلام آنذاك:

> «لقد جلبه بلمحة واحدة إلى القسطنطينية، ومباشرة إلى حريم الحاكم التركي الكبير، فتمتع فاوست هناك تمتعًا إلهيًا مع الجواري المندهشات منه، واللواتي اعتقدن بأنه الإله محمد». (EVI,512f).

ولا داعي هنا إلى تعليق آخر، وخصوصًا لأننا بصدد اقتباس حقيقي آخر مذكور(١).

٦ ـ محمد ونابوليون

لو كنا صارمين في التدوين التاريخي لبحثنا، لكان علينا أن نعالج قبل ذلك موقع «محمد» التالي، والذي نريد أن نتحدث عنه الآن. يشير هذا الموقع، الذي يظهر في أحد أقسام «صور الرحلة» «شذرات إنكليزية» (١٨٢٧)، في الواقع إلى أصالة معينة المقارنة بما رأيناه عن صورة محمد لحد الآن، والتي ظهر فيها هذا الاسم بشكل مستهتر وسقيم بحسب الكليشيهات القديمة المعتادة في تقاليد الغرب عن صورة محمد.

يحدثنا الشاعر في فصل «ولينغتون» (Wellengton) من الكتاب المذكور بأنه ركب خلال جولة في مرفأ لندن «باخرة قادمة من شرق الهند» كانت قد حطت توًا

---

(1) Kap. Doctor Fausti dritte Fahrt.. In: J. Spies, Historia von D. Johan Fausten/ dem weitbeschreyten Zauberer und Schwarzkünstler... (In der Reclam-Ausgabe, Stuttagart 1977, Nr. 1515, S. 61f.).

في المرفأ. ووجد نفسه في جو شرقي منعش. كما شعر في الوقت نفسه برغبة عارمة في أن يقول للناس الغرباء من طاقم الباخرة «كلمة ودية» كي يبين لهم موقفه المحب لهم. وكانوا بحسب الكلمات الرافضة للطاقم الإنكليزي للباخرة «خليطًا كبيرًا من المسلمين من جميع بلدان آسيا من حدود الصين إلى البحر العربي».

ولم يخطر ببال هاينه المحتار سوى الفكرة التالية:

> «وجدت أخيرًا طريقة لأخبرهم عن موقفي المحب لهم بكلمة واحدة، فناديت بخشوع، مادًا يدي لمصافحتهم قائلاً: محمد».
> (EIII,494).

وجاء بعد ذلك الانفعال المتوقع،

> «إذ أشرقت الوجوه المظلمة للناس الغرباء بالفرح العميق، فوضعوا أذرعهم على صدورهم بخشوع، رادّين عليه بالتحية الودية، منادين باسم بونابرت» (نفس المصدر).

أما عما إذا كنا الآن بصدد تجربة حقيقية أم خيالية مختلفة، فهذا ما لا يمكن البت فيه الآن، إلا أن ذكر اسم النبي هنا كان مهمًا بأي حال. أما قصد هاينه بذلك فهو كما يبدو واضحًا: إبداء تعاطفه مع «الناس الغرباء» الذين اعتبرهم من المسلمين. وللتأكيد على هذا المقصد بدا له بأن أفضل طريقة مناسبة لهذا التعبير هو ذكر اسم «نبي الشرق» مع الخشوع المتعارف عليه في الشرق (EVII,46). من ذلك يمكنه أن يستنتج بأن المسلمين يكنّون للنبي احترامًا خارقًا، وبأن مجرد ذكر اسمه يؤدي إلى ارتياح ورضى أعمق من أي كلمات ودية أخرى.

إلا أن النبرة في هذه النقطة تقع على الاسم الثاني الشهير، حيث يردّ الشرقيون على هذا الغربي أيضًا بالتحية الحاذقة الأصيلة. إن ما يهم هاينه كما يبدو، هو أن يبين بطريقة حيوية واضحة أنّ اسم «بونابرت» يشكل حتى في الشرق مفهومًا مهمًا، أو مثلما يعني يشكل «كلمة السر التي يمكن أن يتفاهم بها الشرقي مع الغربي إذا ما التقيا في مكان ما». ولا يمكن أن يكون ذلك، بحسب نظري، دون

معنى بأن يغتنم هاينه بادرة الاتصال غير العادية من خلال ذكر الاسم المبجل الواضح لمحمد. وربما نستطيع القول، بأنه قد أدرك في تلك اللحظة المكانة اللائقة لـ«نبي الشرق»، أي فهم بأنه شخصية تاريخية خارقة، تمتع بجزء كبير من العالم بالاحترام والتقدير الدّائمين وبالاهتمام الشامل.



الفصل السادس

خلاصة القسم الثالث

مثلما يتوقع المرء من مثقف خلاّق ومتعدد الجوانب مثل هاينه، يحتلّ الإسلام كدين عالمي في مجالي رؤيته وأفقه الفكري مكانًا مرموقًا. وقد حاول بحثنا إيضاح علاقة خفية بين هاينه والحضارة الإسلامية. ويقع مركز ثقل هذه العلاقة نوعًا وكمًا كما هو واضح، في فترة تمتدّ على خمس سنوات تنحصر بين كتابة مسرحية «المنصور» وكتابة قصيدة المنصور (١٨٢٠ ـ ١٨٢٥). إن النزاعات الشديدة التي حدثت أثناء هذه الفترة وإشكالات العقيدتين اليهودية والمسيحية المتعلقة بهاينه، أدت إلى تقريبه من «دين إيجابي» ثالث. وبإمكاننا أن نقول بأن الذروة الموضوعية لهذا التماس المهم بالإسلام هو قراءته للقرآن (ترجمة ف. أ. بويسن) والمثبتة في رسائله. وتنعكس معرفته الجدية المهمة للعقيدة الإسلامية ولعاداتها وعباداتها في الدرجة الأولى في مسرحية «مسلمي أسبانيا» مسرحيّة «المنصور»، التي كتبها قبل قراءته للقرآن. أما أعماله التي تلت ذلك فقد وافتنا بكميات وافرة من المواقف المتعلقة بالإسلام، والتي تشير إلى استمرارية اهتمامه بشكل فعّال أو غير فعّال بالإسلام. أما من ناحية محتوياتها فليس لها بشكل عام أصالة تستحق الذكر. لأنها لا تعرض لنا سوى التصورات الكليشيهية السلبية القديمة التي عملها الغرب المسيحي ضد الإسلام، والتي ظلّت بدرجة أو بأُخرى ملتصقة به. وهذا يرينا بدوره تأثره الكبير بهذه التصورات المضللة عن الإسلام. ولكن بالرغم من الاستخفاف الواضح الّذي يواجه به أعلى مقدسات المسلمين، أي القرآن المقدس ورسول الله، وبالرغم من الآراء السلبية عن المميزات

والخصائص الجوهرية في الإسلام، مثل الاضطهاد الموهوم للمرأة وظاهرة القدرية، فلا يمكننا أن نقول بأن هاينه كان له موقف معادٍ بشكل مطلق للإسلام. فمن ناحية يعتبر هاينه الإسلام عقيدة ضمن «الأديان الإيجابية» التي كان معاديًا لها منذ شبابه (أنظر الرسالة إلى م. موسر المؤرخة في ٢٣/ ٨/ ١٨٢٣ (HSA20,107). ولكننا من جهة أخرى لا نجد عداء جهريًا له ضده[١].

---

(١) أنظر إضافة إلى ذلك رسالة هاينه إلى H. Laube المؤرخة في ٢٣/ ١١/ ١٨٣٥ والتي يعتبر هاينه نفسه فيها أنه عدو العقيدة اليهودية ـ الإسلامية ـ المسيحية منذ الولادة (HSA21,125).

القسم الرابع

هاينه والمسألة الشرقية

اتضح لنا لحد الآن بأن هاينه كان يفرق جليًا بين شرقين مختلفين: الشرق المثالي والذي يمكن أن نسميه الشرق الخيالي «الحالم»، والشرق الواقعي.

ورأينا هنا بأنه يميل نحو الشرق الأول بكل وضوح. أما الشرق الثاني الواقعي في المكان والزمان، والذي يسود فيه «الإسلام» كدين والترك كقوة سياسية حاكمة، فلم يحبه هاينه. كما انه كان ينظر إلى بلدان هذا الشرق، سواء كان ذلك بسبب التأثر بأحكام متحيزة أو كان ذلك بمحض استنتاجاته، على كونها بلدانًا متخلفة لا تقبل التطور الديني والسياسي والمدني. لذلك لم يبخل بين حين وآخر بوصم هذا الشرق بالنكات والسخرية اللاذعة، كلما سنحت له الفرصة.

إلا أن هناك لحظات لم يتمكن أن يستوعبها بالسخرية المجردة فقط. ففي حالتين من تلك اللحظات كان على هاينه أن يدرس الشرق بجدية وعمق، كلما صار هذا الشرق يقترب من الغرب نظرًا إلى السّياسة الأوروبية في القرن التاسع عشر. كانت الحالة الأولى في النصف الثاني من العشرينات، وتتعلق بحرب التحرير اليونانية، عندما أدرك هاينه بأن الدولة العثمانية لم تكن سوى عثرة في طريق التحرر والمدنية وتقدم الإنسانية، لا بد من التغلب عليها. أما الحالة الثانية التي حدثت عام ١٨٤٠، فكانت بسبب مسألة قضائية، تورطت فيها الجالية اليهودية في سوريا، ومن ثم بسبب التفاقم الدرامي الجديد لـ«المسألة الشرقية» التي أثرت تأثيرًا بالغًا في السّياسة الخارجية للدول الأوروبية الكبرى خلال القرن التاسع عشر.

وتطور اهتمام هاينه بالشرق (الإسلامي) المعاصر، وحصل بالضرورة على بواعث جديدة مهمة، بعد انتقاله إلى العاصمة الفرنسية؛ حيث بدأت فرنسا بعد أقل من سنة من وصول هاينه إليها بالاحتلال الاستعماري للجزائر في شمال

أفريقيا. وبقي هذا الحدث، ولسنوات طويلة يشكل أهم الأحداث السياسية اليومية الراهنة في فرنسا والتي أثرت بدورها تأثيرًا كبيرًا في الإنتاجات الأدبية والفنية في البلاد.

وقد حاول قبل ذلك نابوليون، الذي كان هاينه معجبًا به آنذاك، احتلال مصر، وأيقظ بذلك الاهتمام السياسي، وفي الدرجة الأولى الاهتمام العلمي والإغرابيّ للشرق الأدنى ثانية. وكان الصعود اللامع لمحمد علي وصداقته مع فرنسا من العوامل التي أدت إلى بقاء وتطور هذه الاهتمامات المتعددة الجوانب. بهذا أصبحت مصر (والشرق الأوسط على العموم) القوة الجذابة والفاتنة في عيون كثير من الأوروبيين. وكان من بين هؤلاء السان ـ سيمونيين الذين «حجوا» في صيف عام ١٨٣٣ إلى هناك ليحققوا مشاريع صوفية وتقنية. فهل كان من الصدفة أن يعرب هاينه في هذا الوقت بالذات في رسالتين مختلفتين عن نيته زيارة الشرق وزيارة مصر؟

الفصل الأول

الصدى المزدوج القيمة لـ«المسألة الإغريقية» عند هاينه

بينما كان هاينه ما زال مشغولاً بعمله في مسرحية «المنصور» بدأت حادثة مهمة تتعلق بالشرق الإسلامي، أثارت انتباه الدبلوماسية الأوروبية واهتمام الرأي العام الغربي بشكل واسع. ونعني بذلك تمرد الشعب اليوناني ضد الباب العالي من أجل تحريرهم من السلطة العثمانية ـ التركية التي خضعوا لها لعدة قرون.

وإذا كان الموقف الرسمي للدول الكبرى في أوروبا أمام ذلك الحدث متذبذبًا وغير موحد، فإن انفعالات المواطنين، وخصوصًا الطبقات المثقفة منهم كانت منذ البداية، وبحماسة تلقائية، لصالح اليونان. وليس من الصعب علينا أن نجد تعليلاً لذلك، إذا تمعنا في الأهمية الخاصة لكل من الطرفين المتنازعين لتلك الطبقة. فلم يقف أمام هذه الطبقة النزاع بين المضطَهِدين وبين المضطَهَدين فحسب، وإنما وقف أيضًا نزاع المسيحيين «والأغريق الجدد» أمامهم، أي النزاع بين سلالات تلك الحضارة الإغريقية التي تكوّن الأساس الرّفيع للمدنية الغربية من جهة، وبين هؤلاء الذين بقوا برابرة دون حضارة من ممثلي «البربرية» العثمانية[1]، التي أهانت الصليب والغرب تحت شعار الهلال لزمن طويل

---

(١) يبدو لي أن الإقتباس الذي ذكرناه من «التاريخ الألماني» لشوبارت يميز صورة الترك التقليدية: «من المعتاد أن نتصور تحت كلمة «ترك» البرابرة الذين ليس لهم دين ولا لياقة أو شجاعة؛ وليست لهم أيضًا براعة في فن الدولة ولا العلم ولا الذوق».
Deutsche Chronitk 4. Stück. 11. 4. 1774. A. a. O, S. 25

وشكلت خطرًا مستمرًا عليهم من جهة أخرى. على ذلك انتمت الدوافع الحضارية التاريخية والدينية إلى جانب بواعث الحرية المثالية والإنسانية إلى القوة المحركة الحاسمة التي استند إليها هذا الاهتمام الخارق لأوروبا المثقفة بمسألة السياسة الخارجية.

وأصبح يُنظر إلى نزاع اليونانيين مع الترك كنزاع للمدنية المتحضرة ضد البربرية، وبالتالي كنزاع للصليب ضد الهلال.

> «لقد تحررت اليونان أخيرًا، لأنها كانت تعتبر بحسب الرأي العام جزءًا من أوروبا المسيحية ومن المجتمع الثقافي الأوروبي»[١].

ولم يكن اهتمام الألمان أقل نشاطًا وعاطفية من البلدان الأوروبية الأخرى بالمسألة الإغريقية[٢]. فقد تكونت في أغسطس/آب من عام ١٨٢١ الجمعيات الأولى المحبة للإغريق والتي سميت عمومًا جمعيات مساعدة الإغريق في حرب التحرير ضد الترك، وقامت بمساعدة خلقية وواقعية للإغريق[٣]. وكتب بهذا الصدد هـ. فون ترايجكه في كتابه «التاريخ الألماني للقرن التاسع عشر» ما يلي:

> «مما يستحق الإعجاب هو كيفية تحرك ألمانيا الصامتة فجأة بعمق بليغ. إذ اتجهت جميع مجالات الحياة الألمانية تقريبًا نحو إرساء المحبة للإغريق: الميل الجامح لمحبي الحرية والروح الصليبية للتوتونيين المسيحيين، والإقبال الرومنتيكي على كل ما هو بعيد وكل ما يستحق الإعجاب»[٤].

---

(1) L. Bergeron u. a. (Hrg): Das Zeitalter der europäischen Revolution 1780-1848. Frankfurt/ Main 1969 (= Fischer-Weltgeschichte Bd. 26), S. 226.

(٢) يثبت روبرت آرنولد في بحثه الدقيق عن الشغف بالاغريق المنشور في: Euphorion. Jg. 1896 2. Engönzungsheft. S. 98f).
ما يلي: «لا تظهر الحركة الأوروبية لمحبي الإغريق بهذا العمق مثلما تظهر في ألمانيا التي كان لها بعد بورنه وقت كافٍ أكثر مما هو الحال في انكلترا أو فرنسا للاهتمام بحريات الشعوب الأجنبية».

(٣) قارن "Griechen-Hüflsvereine (Philhellenen-Vereine)". In: Conversations-Lexicon Bd. Xl. Leipzig 1824, S. 533ff.

(4) H.v. Treitschke, a. a. O., Bd. III, S. 194.

أما عن الموقف التاريخي ـ الأدبي فنقرأ في «الحوليات» لـ(بورغر):

«حدث في عام ١٨٢١ إلى جانب موت نابوليون، حدث سياسي آخر، تبين بأنه ذو أهمية فائقة للأدب الألماني، وكان هذا الحدث هو الانتفاضة الإغريقية وبداية حرب التحرير الإغريقية. بهذا ارتوى الوعي الألماني بالحرية التي كانت كامنة، وترعرت بذلك الحاجة الرومانتيكية المتشوقة إلى الغربة. ومن ثم تطور هذا الاهتمام بالإغريق إلى الحماسة التي استحوذت ونجحت في إعلاء التاريخ الإغريقي القديم»(١).

كتب كثير من الأدباء والعلماء الموهوبين وغير الموهوبين في هذا الموضوع(٢). وساعدت الصحف ودور النشر على نشر كمية كبيرة من أدب الشغف بالإغريق الذي عمل، فضلاً على تأييده العميق للقضية الإغريقية على إظهار الاتجاهات المختلفة لهذا الموضوع(٣). وأكد اليساريون وأصحاب العقائد الحرة في الدرجة الأولى فكرة الحرية. وأكد آخرون قبل كل شيء الجوانب الحضارية، ومجموعة ثالثة أكّدتْ الجوانب الدينية للنزاعات الإغريقية التركية. «اعتلت سدود اسطنبول الرموز الدينية/ على الهلال أن يخلي المكان للصليب/ وأن يتنازل البرابرة للإغريق/ ...»(٤). هكذا أنذرت قصيدة «إلى الإغريق» التي نشرت في «جريدة الصباح» في ٢٤ تموز/ يوليو ١٨٢١.

إلا أن الطريق إلى اسطنبول لم يكن ممهدًا تمامًا. فلم يكن الانتصار على الترك كما يبدو من مصلحة الدبلوماسية الرجعية، وإن كانت أسباب ذلك مختلفة. كما

---

(1) H. O, Burger (Hrsg): Annalen der deutschen Literatur. 2. Aufl. Stuttgart 1971, S. 604.

(٢) من أهم الأدباء الألمان المولعين بالإغريق، كما هو معروف، وليم مولر. وما يؤيد ذلك رسالة هاينه المؤرخة في ٧ حزيران/ يونيو ١٨٢٦ (HSA20,249f).

(٣) هناك «فهرس يقارب التكامل في تدوين» الأدباء الألمان المولعين بالإغريق للمؤلف و. آرنولد (a.a.O., S.165f).

(4) Morgenblatt. Jg. 1821. Nr. 176 (24. Juli).

أن التعهد الساري لبعض الملوك، مثل بافاريا بالوقوف إلى جانب المسألة الإغريقية[1]، لم يمنع محرّك الرجعية ميترنيخ من الوقوف ضد أعمال المكافحين الإغريق، ويمتنع عن مساعدتهم، لأنه كان ينظر في الواقع إلى هذه المسألة «من زاوية الحفاظ على السياسة المضادة للثورة»[2]، ولأنه كان ينظر في أعمال الإغريق تمردًا مخالفًا للقانون ضد سلطة قانونية، وبالتالي كان يحسّ من وراء حركة الشغف بالاغريق، ليس من دون حق، اتجاهاتٍ ثورية. وكتب كونو فرانكه حول «البرجوازية العالمية في الأدب الألماني» عن هذه المسألة بالعلاقة مع و. مولر، أشهر الكتّاب الألمان المولعين بالإغريق:

> «لقد تجمعت في مفهوم الشغف بالاغريق جميع خيبات الأمل من فشل الآمال الوطنية بعد واترلو، وكل الامتعاضات عن الدبلوماسية البائسة لمؤتمر فيينا، وأخيرًا كل عواصف الاستياء من الحقارة الجبانة للدول الألمانية الصغيرة التي انبعثت سيطرتها من جديد. إن الطبقة المثقفة الألمانية برمتها التي ولعت منذ فنكلمان وهيردر وغوته وشيلر وهولدرلين وهومبلت بالإنسانية العليا للحضارة الإغريقية، لكنها وجدت نفسها ملزمة من جديد للقيام بخدمة مهينة وتحت الخضوع المحرج، ابتهجت الآن بالأفكار القائلة بأن شعب الإغريق الصغير متهيئ لاستعادة عظمة الماضي»[3].

فضلاً عن ذلك خشيت النمسا مثل الإغريق أن تستغل روسيا الأرثوذكسية هذه الحالة لتثبيت سيطرتها السياسية والعسكرية في منطقة البلقان المجاورة على حساب الدولة العثمانية الضعيفة. كما كان لإنكلترا من جهة أخرى مخاوف

(1) W. Seidl: Bayern in Griechenland. Die Geschichte eines Abenteuers. München 1965.
(2) "Gebhardts Handbuch der deutschen Geschichte". 9. Aufl. Bd. III. Stuttgart 1960, S. 116.
(3) K. Francke: Weltbürgertum in der deutschen Literatur. Berlin 1928, S. 42f.

مشابهة بالنسبة إلى شرق البحر المتوسط، الذي كان يكوّن بدوره أهم طريق لها نحو الشرق. لذلك كان من اللازم مراعاة الحالة السياسية الراهنة. وأدت سياسة المصالح المنشطرة للدول الكبرى إلى إعاقة حل المسألة الإغريقية حتى عام ١٨٣٠. لذلك بقي الرأي العام الأوروبي مشغولاً بهذه المسألة. وهناك أحداث أخرى مثيرة، لعبت دورًا كبيرًا في الاهتمام العام، مثل المذبحة التي صورها دولاكروس بشكل جذاب واشتراك الشاعر البريطاني اللورد بيرون في الحرب وموته في ميسولونغي في نيسان/ إبريل ١٨٢٤، والمعركة البحرية في نافارينو في اكتوبر ١٨٢٧، وأخيرًا الحرب التركية ـ الروسية (١٨٢٨ ـ ١٩٢٩) وما إلى ذلك من أحداث أخرى.

١ ـ لماذا تنصّل هاينه من الشغف بالإغريق

تعتبر سنوات العشرينات من القرن التاسع عشر، التي حدثت فيها نزاعات عسكرية وفكرية فادحة بين المسيحية والسلطة الرئيسة للإسلام آنذاك، ذات أهمية خارقة للتطور الأدبي والعقائدي لهاينه لا يمكن إغفالها. وتعكس أعماله في هذه السنين إهتمامات متعددة ومتنوعة، لعبت فيها الدوافع الشخصية والجمالية البحتة إلى جانب الدوافع الإنسانية والمسائل المتعلّقة بالسّياسة الداخلية والخارجية دورًا مهمًا. وتمخضت عن الكفاح في سبيل حقوق الإنسان والشعوب وتحقيق الحرية السياسية والدينية، النغمة الأساسية المثالية لهاينه.

فما هو رأيه الآن عن هذه الأحداث المعاصرة التي كانت تخص الحرية وحقوق الشعوب؟ لم تعطنا أبحاث هاينه جوابًا شافيًا عن السؤال. ولعلنا نستطيع أن نستنتج عدم وجود علاقة مهمة وملموسة بين هاينه والمسألة الإغريقية. لكننا إذا أدركنا الأهمية الفائقة لهذه المسألة، سواء بالنسبة إلى الدّبلوماسيّة أو بالنسبة إلى الرّأي العام الأوروبي، لا بد أن يخطر ببالنا الآن سبب انعدام هذه العلاقة، مما يجعلنا نتساءل بالتالي عن سبب عدم انشغال الأديب المتعدد الجوانب في اهتماماته، خلافًا لكثير من أصدقائه وزملائه، بهذه المسألة.

لذلك كان روبرت ف. آرنولد، مؤلف البحث المفصل عن شغف الألمان

بالإغريق، محقًا عندما أبرز «سكوت» هاينه عن هذه المسألة(١).

ونجد إحدى التقديرات النادرة في البحث عن هذه المسألة بشكل عابر في كتاب: «لم تزل ألمانيا غير خاسرة» للكاتبين و. غراب وو. فريسل. ويعتبر كل من هذين الكاتبين في فصل «الشغف بالإغريق» هاينريش هاينه «من محبي الديمقراطية» إلى جانب ي. هـ. فوس ول. وايديغ «ومن الذين بذلوا جهدًا في تحقيق حرية الإغريق»(٢). إلا أن هذا الموقف وحده لا يجعله من رواد الشغف بالإغريق، لأن ذلك يعني في الواقع شيئًا آخر تمامًا. وبحسب معرفتنا لم يضع هاينه لا إمكاناته الأدبية ولا وسائله المادية، ناهيك عن حياته في خدمة القضية الإغريقية. لكن غراب وفريسل لا بد أن يكونا قد وجدا بوادر تؤيّد رأيهما، لذلك علينا أن نتمعن قليلاً في هذا الرأي.

اندلعت الانتفاضة الإغريقية في ربيع عام ١٨٢١، وانتشر هذا الخبر فورًا في جميع أنحاء أوروبا. وكتب صديق هاينه فارنهاغن فون إنسه في ١٧ نيسان/ أبريل ١٨٢١ في مذكراته، «يبدو أن الانتفاضة الإغريقية شاملة وجدية للغاية»(٣)، مضيفًا إلى ذلك بعد يومين فقط:

> «يتجه الاهتمام الآن بشكل خاص نحو الإغريق، لأن الجمهور بات يتطلع إلى الثورة. وبعد أن فشلت الثورات الواحدة تلو الأخرى، تمسك الشعب بالثورة الأخيرة المتواجدة بكل اهتمام»(٤).

ولا نعرف عن انفعال هاينه، الذي وصل توًا إلى العاصمة البروسية، شيئًا. إذ ليس لدينا أي إشارة تدل على اهتمام شاعرنا في هذه السنة بهذه الأحداث.

ثم بدأ هاينه في كانون الثاني/ يناير ١٨٢٢ «بمد قراء جريدة Westfälische Presse

---

(١) مما يلفت النظر هو سكوت خصمي هاينه وبلاتن الكبيرين (أنظر: آرنولد، المصدر السابق، ص١٨٠).

(2) W. Grabu. U. Friesel: Noch ist Deutschland nicht verloren. München 1970, S. 94.

(3) K. A. V. v. Ense: Blätter aus der preußischen Geschichte, Leipzig 1868, Bd. 3 I, S. 285.

(٤) المصدر السابق، ص: ٢٨٧.

من برلين بالأخبار والآراء اليومية»[1]. ومثلما قلنا كان القسم الأعظم من هذه الأخبار عن المسألة الإغريقية ـ التركية. ولم يكن باستطاعة هاينه أن يتخلى، وهو المراسل البرليني لهذه الجريدة، عن هذه الأخبار. إلا أنه كان يذكر ذلك في إطار الأخبار المحلية فقط. ففي «الرسالة الأولى من برلين» مثلاً، المؤرخة في ١٦/ ١/ ١٨٢٢ يتحدث هاينه فيها بجملتين فقط عن منشورين حول الشغف بالإغريق:

> «ما زال بروفسور غوبتر مشغولاً كعادته بتراجم من اللغة الإغريقية الجديدة، وما زال يجمع صورًا صغيرة عن «غزو سوارو ضد الأتراك»، وهو عمل سيقوم القيصر ألكسندر بطبعه ككتاب شعبي للروس. ونشر ل. بلوم في كريستياني الآن «أناشيد شكوى الإغريق» التي تحوي شعرًا وافرًا» (EVII,569f).

وبذكر عنوان الكتاب الأول يمكننا أن نتصور بأن هناك تذكيرًا مقصودًا أو غير مقصود بالحرب الروسية ـ التركية (١٧٨٧ ـ ١٧٩٢) والذي يبرز فيه الماريشال سووارو. ونجد تذكيرًا آخر مباشرًا ومطولاً في التقرير المؤرخ في ٢٤ نيسان/ أبريل ١٨٢٢، الذي يبدأ كالآتي:

> «لقد نوقشت المسائل الإغريقية هنا بجدية مثلما حدث في كل مكان، فاطفئت تقريبًا نار الأغريق» (EVII,579).

ويتأكد طابع السخرية، الذي يبرز التناقض بين أجزاء المقولتين، من خلال المقولة التي تتبع ذلك:

> «لقد توهج والتهب علماء اللغة بشكل خاص. ولا بد أن يكون ذلك قد ساعد الأغريق، بحيث تذكروا بواسطة تيرتين وبطريقة شعرية أيام ماراتون وسلاميس وبلاتيا» (نفس المصدر).

ولم تخل الملاحظة الموالية من نوع من السّخريّة، وهي ملاحظة متعلّقة بـ «أستاذنا زيونه، الذي، مثلما يقول النظاراتي امويل، لا يستخدم النظارة فقط، وإنما يحكم على جودة النظارات» والذي «نراه غالبًا مشغولاً (نفس المصدر)، أما

---

(1) M. Windfuhr: H. Heine Revolution und Reflexion. A. a. O, S. 56.

الاستعلامات عن «النقيب فابك» فتبدو أكثر موضوعية بعض الشيء، وهو الذي سافر إلى اليونان دون أن يغني كثيرًا من الأناشيد التايتية ويشارك المكافحين في كفاحهم من أجل الحرية.

وإذا تمعن المرء جيدًا في مجمل هذا المقطع الذي يبرهن أولاً على أنّ هاينه كان مطلعًا على سير الأمور بأحسن حال، فإنه سيميل الآن إلى الاعتقاد بأن هاينه كان يقف أمام حماسة الألمان المليئة بالكلمات، لكنه خال من أي عمل واقعي لمسألة الحرية، موقفًا نقديًا».

ومهما يكن الأمر فلا يمكن للمرء إلى حدّ الآن أن يتخلص تمامًا من انطباع التنصل الواعي لهاينه إزاء نزاع التحرر الإغريقي وأمام حركة التعاطف مع الشغف بالإغريق. ولا تأتي أعمال هاينه للسنين المقبلة بما يغير هذا الرأي. إذ إننا نجده في شعره ونثره، وحتى في مراسلاته يتحدث بوفرة عن مختلف المواضيع الممكنة دون ذكر هذا الموضوع. إلا أنه من الصحة بمكان أيضًا أن السلطات الألمانية، بسبب التدبير النمساوي، كانت تستنكر الفعاليات المؤيدة للإغريق بل حتى تحاربها، وبأنه لم يكن لهاينه في زمن هذا التهيج السياسي والانفعالات الشديدة أي سبب لأن يجاهر في قليل أو كثير بتأييد حركة مستنكرة رسميًا ليكون نتيجة لذلك من المغضوب عليهم.

كتب بوست هيرماند في كتابه حول «هاينه الشاب» قائلًا: «حتى المنظمات الطالبية ومحبو الإغريق كانوا متهمين بأنهم يمثلون «مؤامرة عالمية»، لذلك يجب أن يطبق القانون ضدهم بكل حدة»[1]. إلا أن هناك أمثالاً أخرى كثيرة ترينا بأن هاينه الشاب لم يغفل ببساطة عن المواضيع التي كانت تهمه، والتي كان يعتبرها من مواضيعه الخاصة، حتى ولو كانت هذه المواضيع أكثر حساسية وأشد منعًا من المسألة الإغريقية. حتى أنه كاد يجبر على الخروج من برلين، لأنه، بحسب فارنهاغن فون إنسه «كتب في جريدة وستفالين تقارير جريئة للغاية»، جاء فيها مثلًا

(1) J. Hermand: Der frühe Heine. Ein Kommentar zu den "Reisebildern". München 1976, S. 29.

بحسب فارنهاغن: «رأيت في الاستعراض العسكري كثيرًا من الوجوه الأرستقراطية البغيضة»[1]. كما انه لم يتمكّن في مسرحيّة «المنصور» من كتمان إشارات تعاطفه الواضح مع الانتفاضة الأسبانية لعام ١٨٢٠ بإمرة الضابط العقيد ريغو، الذي هتف باسمه في موضع الكورس، بالرغم من أن هذا الاسم كان ممقوتًا في الأوساط الأوروبية (EII,291). كما تعتبر مقالة «حول بولونيا» في كثير من الجوانب برهانًا لمساعيه العلنية ولشجاعته الفكرية النسبية. وأخيرًا لا بد أن نؤكد هنا أن الشغف بالأغريق، سواء كان فعالاً أو سلبيًا، لم يكن مدعومًا من قبل «اليساريين» فقط، وإنما كان أيضًا مدعومًا من قبل المواطنين وموظفي الدولة الوجهاء. والمفروض بجميع هذه الحقائق أن تساعد على تشجيع هاينه الشاب على القيام بقسطه من العطف على هذه القضية، لو كان له الاستعداد الكافي لذلك.

إلا أن نظرة واحدة في إحدى رسائله لذلك الزمن تقوّي الانطباع بعدم اكتراث هاينه وتحفظه أزاء حركة الشغف بالإغريق في أوائل العشرينات من ذلك القرن. فلم يقل، حتى كلمة واحدة، لأصدقائه في تلك الفترة عن هذه القضية. وأفضل فرصة له لأن يقوم بذلك، كانت في ربيع عام ١٨٢٤ بسبب موت قدوته الوحيدة اللورد بيرون في ميسولونغي. ففي رسالة إلى كريستياني (٢٤/ ٥/ ١٨٢٤) وأخرى إلى م. موسر (٢٥/ ٦/ ١٨٢٤) يبرز فيها حزنه العميق على وفاة «قريبي اللورد بيرون، الإنسان الوحيد الذي أشعر بأن لي قرابة معه» (HSA20,170). وفي الوقت الذي تؤكد فيه هذه المقولات عظمة ومجد الفقيد وعلاقته الشخصية به، لكنها بالنسبة إلى المسألة التي دافع عنها بيرون سابقًا شعريًا وبالتالي ماديًا حتّى موته، لم ينبس هاينه بأي كلمة عنها. وفي الملاحظة التالية: «إن شهرة اسمه امتدت من جبال تول الثلجية إلى الصحراء الرملية الملتهبة للشرق» (HSA20,163)، يمكننا أن نجد إشارة غير مباشرة إلى اشتراك بيرون في مكافحة الترك الذين كانوا يسيطرون آنذاك على «الصحراء الرملية الملتهبة للشرق» لكننا لا نجد أي إشارة مباشرة إلى الموضوع الذي ضحى بيرون بنفسه من أجله.

---

(1) V. v. Ense: Blätter Bd. II, S. 39 (vgl. ferner S. 61).

على هذا يمكننا الاعتقاد بأن لهاينه أسبابًا أخرى، ربما وُجدت، دعته إلى هذا التنصل الواضح من القضية الإغريقية في مرحلتها الأولى.

في النصف الأول من العشرينات أبدى هاينه، كما هو معروف، اهتمامًا عاطفيًا خاصًا باليهودية. جاء هذا الاهتمام، بحسب اعترافه، في الدرجة الأولى كرد فعل على الجو المعادي لليهودية الذي تكوّن نتيجة للأيديولوجية المسيحية ـ التيوتينية لما بعد نابوليون[١]. وقد أيد هذه الأيديولوجية الوخيمة ضد اليهود أكثرية المعاصرين الألمان الذين كانوا يدافعون في قليل أو كثير عن القضية الإغريقية.

ومن الميزات الجوهرية للدفاع عن القضية الإغريقية، مثلما بيَّنا، هي المكونات الدينية المسيحية. وكتب فارنهاغن فون إنسه في ٢٢/ ٥/ ١٨٢١ في مذكراته: «كان المرء يسمع كثيرًا كلمة الدين المسيحي، وحتى المهرجون كانوا يضمرون غبطتهم وراء الانتفاضة الإغريقية»[٢]. وفي دراسته حول «النقد الأدبي لمجلة الحديث الأدبي ١٨١٥ ـ ١٨٣٥» يؤكد فارنهاغن في تمعّنه المباشر بالشكل الآتي:

> «من أجل التخلص من ريبة الرقابة في كون الأهداف السياسية للإغريق هي التي يتحمس المرء لها، تؤكد المجلة في الدرجة الأولى الجانب الديني والإنساني للكفاح وتعتبره تمرد المسيحيين ضد المسلمين المستبدين»[٣].

ولكن مثلما تؤكد المؤلفة بعد ذلك مباشرة، لم يكن هذا الجانب الديني ذريعة فقط؛ ولم يبالغ تريجكه، عندما ميز «التحمس للشغف بالإغريق» لأسلافه بـ«روح الحروب الصليبية»[٤]. وكان يُسمع النداء بإطاحة «الهلال» بواسطة الصليب في كل يوم، وبالأخص بعدما عرف المرء في ربيع عام ١٨٢١ بأن بطريق الكنيسة

---

(١) كتب هاينه في ٣ مايو/ أيار ١٨٢٣ إلى م. إمبدن: «إن تعلقي بالطبيعة اليهودية يكمن فقط في نفوري العميق من المسيحية» (HSA20,82).

(2) V. v. Ense: Blätter... Bd. I, S. 311.

(3) P.-S. Hauke: Literaturkritik in den Blättern für Literarische Unterhaltung. 1815-1835. Stuttgart 1972, S. 38.

(4) Treitschke, a. a. O. Bd. III, S. 194.

الأرثوذوكسية الإغريقية في القسطنطينية، مثلما عبر عن ذلك هاينه، أصبح «معلقًا بكل إهانة بين كلبين»(١). كما نقرأ مثلاً في إحدى الجرائد النشيد الذي يجعل من هذا المطلب مضمونًا له. «لذلك فاستيقظ أيها الشعب! بالشعار المقدس للصليب/ وارفع رايتك في مذبحة الترك الوحشية»، وينذر في الوقت ذاته بالذهاب إلى اليونان وبالبدء بالحرب الإلهية الجدية(٢). وبشكل مشابه تطالب مؤلفة سلسلة من «أناشيد الإغريق» بما يلي:

«إرفع يا شعب المسيح الشعار الجليل،
أينما يلتمع أولاً الليل المظلم!
أرض العجائب المقدسة دون الإغريق
لنكلل نخيل صهيون من جديد!»(٣).

ولكن حتى «الإغريقي مولر» ينذر «عذراء أثينا»:

«[. . .] ألم يكن معلومًا لديكم،
بأن أعز ما عندي قد ذهب إلى الميدان بالرماح والسيوف،
للقتال من أجل الصليب المقدس ومن أجل الحياة
الكريمة؟»(٤).

وإذا أردنا اختصار الموضوع فلا بد لنا من القول بأن الانتفاضة السياسية الوطنية للإغريق ضد الباب العالي، اعتبرها المسيحيون على الفور بأنها قضيتهم وأيدوها وجعلوا منها نزاعًا عقائديًا مقدسًا. ولا يخفى بأن هاينه لم يغفل عن طغيان هذه الميزة الدينية المسيحية التي كافحت الترك معنويًا وماديًا، والتي نبّه عنها شهود عيان مثل فارنهاغن وبعده علماء التاريخ. على أن هاينه حتّى حين تعمّده في نهاية شهر يونيو/ حزيران من عام ١٨٢٥، وحتى بعد التعميد، لم يجد

(1) Heine: Lutezia. Nr. XI (vom 3. 6. 1840) E VI, 186.
(2) Morgenblatt, Jg. 1821. Nr. 225. (19. 9.).
(3) Morgenblatt, Jg. 1821. Nr. 311. (26. Dez).
(4) W. Müller: Lieder der Griechen (1821) Z. n. Gedichte. Ed. Hatfield Berlin 1906. S. 184.

سببًا شافيًا يجعله يتعاطف مع قضية برزت بجلاء باسم الصليب. ذلك لأن هاينه كان يهوديًا، وعلى ذلك كان تابعًا بالضرورة إلى عقيدة أخرى في عيون المواطنين المسيحيين الجيرمان. ونحن نعتقد بالاستناد إلى حقائق في سيرة حياته وفي إنتاجه الأدبي بأنه كان يعاني بشدة تحت هذه الحالة المضنية، وخصوصًا بعد استفحال العداء للسامية آنذاك. ولا يخفى بأن ذلك قد أدى وبشكل مبكر إلى تقوية التزامه باليهودية: إذ أصبح عضوًا فعالاً في «جمعية حضارة اليهود وعلومهم».

كان هاينه قد اتخذ قبل ذلك بقليل موقفًا ضد التعصب المسيحي في محيطه، والذي نراه من خلال كتابته لمسرحية «المنصور» مثلما أعرب عن ذلك الأديب نفسه في المقدمة. ومن السهولة أن يرى القارئ تعاطفه مع المسلم وحضارته في هذه التراجيدية.

على ذلك يمكننا أن نستنتج هنا ما يلي: إن النزاع بين الإغريق وحلفائهم المسيحيين في شرق أروبا وغربها وبين الترك المسلمين، كان قد اندلع في وقت كان فيه هاينه الشاب ليس فقط ساخطًا على المتعصبين المسيحيين، وإنما كان أيضًا متعاطفًا وحتى معجبًا بالحضارة الإسلامية. وتتضح هذه الروح المزدوجة عند هاينه في قصيدة «المنصور» التي كتبها في عام ١٨٢٥.

وبهذه المناسبة لا بد لنا من أن نتذكر رسالتين له من تلك الحقبة الزمنية، الأولى هي الرسالة إلى ك. سيته المؤرخة في ٢٢/ ٤/ ١٨٢٢، والتي يذكر فيها، وهو في حالة استياء مريرة، بأنه يعتزم ترك ألمانيا والذهاب إلى بلد الإسلام ومهده. أما الرسالة الثانية فكانت إلى م. موسر المؤرخة في ٢٢/ ١/ ١٨٢٤ والتي ينبئنا فيها بأنه قرأ قبل قليل القرآن، كتاب المسلمين، والتي يعبر فيها عن إعجابه المتحمس بنبي الإسلام.

ولا يمكننا أن نجزم هنا بأن الروح المزدوجة التي تحدثنا عنها، كانت السبب الرئيس في عدم تعاطف هاينه الشاب مع حركة الشغف بالإغريق. فلم يكن باستطاعة مؤلف مسرحية «المنصور»، وهو الشاب اليهودي الأصل والمعروف بثقافته الحرة أن ينسجم مع اتجاه يلعب فيه الصليب المقدس دورًا قياديًا في

مكافحة واحتقار كل من له عقيدة أخرى، والذي يضم بين جناحيه المتعصبين والمهرجين من جميع الأنواع[1].

ولا يخفى على عارفي هاينه بأنه لم يكن من المتعاطفين بشكل خاص مع الوجود التركي، بل كان يقابله أحيانًا بعداء مكشوف أثناء مسار حياته الأدبية. وسنأتي إلى هذه الحالة مرة أخرى. لكننا عندما نبقى في طريقة التدوين التاريخي ونعالج أولاً سنوات العشرينات، أي سنوات ظهور موجة التعاطف الإغريقي، يمكننا أن نستنتج أنه في نفس الوقت لم يؤيد الجَيَشَان العدائي العارم لمعاصريه ضد الترك.

نجد في «رسائل من برلين» مقطعًا مؤرخًا في ١٦/ ٣/ ١٨٢٢ يُستعمل كثيرًا كدليل لتأييد هاينه الشاب للسياسة التحررية العالمية. إذ يتحدث هنا عن لقاء في حفلة تنكرية لجمعية الطلبة، عندما بدأ أحد الطلبة يتهجم عليه بالصوت التونتوي الخمري القديم، لا لسبب سوى لأن هاينه كان يتحدث باللغة الفرنسية. وعندها أجابه الشاعر:

> «أيها الصبي الألماني، إني لأجدك وأجد كلماتك صبيانية وسخيفة، ذلك لأن روحي المحبة تتسع للعالم بأجمعه، بل أود أن أعانق بابتهاج الروس والترك، وأن أسقط باكيًا على صدر أخي الأفريقي، المكبّل». (EVII,183).

وبالنظر إلى الخلفيات التاريخية المعاصرة، لا يمكن أن يكون من المنطق ذكر كلمة «الترك» اعتباطًا لأن ذكر هذه الكلمة سيكون أكثر قيمة وأهمية إذا عرفنا أن هذا المقطع لم يُذكر في الطبعة الأولى، أي في جريدة «راينش فستفالين» (لسنة ١٨٢٢) «الروس والترك» وإنما ذكر «الفرنسيين والترك» (EVII,584). وتظهر علامات ميزة التحدي لهذا التعبير بهذه الإشارة بشكل أقوى. أما بالنسبة إلى «الفرنسيّين» فإن المسألة أكثر وضوحًا: إذ لم يكن الحقد على الفرنسيين في هذه الحقبة التي أعقبت نابوليون مودة فقط، وإنما كان واجبًا وطنيًا. ومثلما رأينا فإننا

---

(١) أنظر رسالة هاينه إلى م. امبدن المؤرخة في ٢ شباط/ فبراير ١٨٢٣ (HSA20,70).

نجد في هذا الزمن الذي تكوّن فيه هذا النص، حقدًا ضد تركيا أو عداء للترك، وإن كان ذلك لغرض آخر ولأسباب مختلفة. وبغض النظر عن هذه الحالة أعلن المراسل البرليني الشاب بأنه على استعداد لأن يعانق بابتهاج ليس فقط الشعب الغربي الذي سفكت ضده دماء كثيرة، وإنما أن يعانق الشعب الشرقي الذي سال ضده حبر كثير!

غيّر هاينه هذا التعبير إلى «الروس والترك» في نهاية عام ١٨٢٦ بسبب كتابه «صور الرحلة». وطرأ في هذه السنة تغيير مهم سواء بالنسبة على علاقة هاينه بالقضية الإغريقية أو بالنسبة إلى تطوّرها السياسي، بحيث خسرت النقطة المعالجة للتحدي أصالتها، واتخذت وجهًا تاريخيًا معاصرًا. وقبل أن نبدأ معالجة هذا التغير المضاعف، نود الحديث عن نقطة أخرى من «رسائل من برلين» يمكن اعتبارها برهانًا آخر على أن هاينه، بالرغم من عدم المبالاة الظاهرة، كان مطلعًا تمامًا على الأحداث الإغريقية ـ التركية. ونعني هنا المقطع التالي الذي يتحدث فيه عن غوته وعن إنجازاته الأدبية الأخيرة:

> «لقد أصدر هذا الشيخ القوي، الذي يعتبر علي باشا لأدبنا قسمًا آخر من تاريخ حياته». (EVII,593).

تعطي الموازاة الغريبة مع غوته لذكر الاسم الشرقي أهمية خاصة. يحمل هذا المقطع في «رسائل من برلين» تاريخ ٧ حزيران ١٨٢٢. وقبل وقت طويل من هذا التاريخ كان علي باشا، وهو حاكم يانينا في ألبانيا، معروفًا عند المثقفين الأوروبيين. وقد اشتهر في حياته في أوروبا[١] من خلال علاقاته مع نابوليون وزيارة بيرون له عام ١٨١٠، وليس آخرًا من خلال أعماله التي يعتبر قسم منها أعمالاً جبارة. لكنه أصبح أكثر شهرة عندما أعدم في شباط/ فبراير ١٨٢٢، أي قبل قليل من كتابة تقرير هاينه.

توفى علي باشا كعدو للسلطان، ولكنه في نفس الوقت كحليف للإغريق.

---

(١) اعتبره فيكتور هوغو عام ١٨٢٩ أكبر شخصية للقرن، يوازي نابوليون في عظمته. أنظر مقدمة (Orientales 1829).

وأدت سياسته المتغطرسة والطموحة إلى نزاع مستمر مع سيده السلطان العثماني. ولأسباب عملية وتكتيكية تمكن من كسب عطف المجموعات الشعبية الإغريقية، ومن ثمّ من تحريضهم ضد الترك. ولهذا السبب اتهم بأنه السبب المباشر للانتفاضة الإغريقية من أجل الاستقلال.

وبالرغم من أعماله الشّائنة والسلبية مثل جشعه الدامي، بقيت قيمته الإيجابية. فقد جاء بعد فترة وجيزة من وفاته في دائرة المعارف لبروكهوس في عام ١٨٢٢ ما يلي:

> «إن علي باشا من يانينا هو اسم شهير في التاريخ الحديث. إذ كان أشجع وأذكى ثائر ضد الباب العالي، كما كان بالنسبة على بلده حاكمًا ناشطًا ذكيًا ومحاربًا حازمًا وشجاعًا أما كإنسان فقد كان شيطانًا»[١].

يتضح لنا مما جاء أعلاه بأن ذكر هاينه لهذا الاسم كان بسبب أهميته الراهنة. أما ما لم يتضح هنا، فهو الموازاة الغريبة بين غوته وعلي باشا. ويعتقد فريتز منده، مؤلف الدراسة «حول صورة غوته عند هاينريش هاينه» بأن القاسم المشترك بينهما هو «السلطة المستبدة دون حدود»[٢]. وهذه هي في الواقع أبرز وأشهر صفة تتميز بها صورة علي باشا، حيث يذكر هاينه بعد ذلك «سلطة غوته المستبدة بالأدب الألماني» في «المدرسة الرومانتيكية» (EV,248). إلا أننا لا نجد إشارة في سياق مقولاته إلى أن هذا هو ما يعنيه. إذ يتحدث هاينه بإعجاب عن «الشيخ القوي» الذي بقي ينتج بكل حزم وهو في الثالثة والسبعين من عمره. وتعود هذه الإرادة الخارقة إلى الميزات الخاصة بعلي باشا أيضًا. ونجد في ترجمة حياته التأكيد الدائم على بروز هذه السمة. هكذا جاء مثلاً في دائرة معارف بروكهوس التي اقتبسنا منها ما يلي: «مما لا شك فيه بأن هذا الشخص المحظوظ يملك موهبة

---

(1) Artikel "Ali Pacha". In: Conversation - Lexicon, Bd. I. Leipzig 1822, S. 68f.

(2) F. Mende: Zu H. Heines Goethebild. In: Etudes Germaniques 23. Jg. 1968, Bd, 23. S. 216.

طبيعية فائقة وجرأة على الإقدام وبصيرة صارمة»[١]. كما جاء في دائرة المعارف الإسلامية الأكثر حداثة: «. . . كان بخيلاً وغاشمًا ومنافقًا، ولكنه كان يملك همة خارقة»[٢].

وأخيرًا لا بدّ لنا من أن نقتبس هنا من كتاب عن علاقة بيرون باليونان ما يلي:

«لكن بالرغم من أن له حرمين كبيرين، فإنّه لم ينحدر في دوامة جنسية، بل بقي محافظًا حتى إلى آخر ساعة من حياته الطويلة. كإنسان جبار في قدرته على الهمة والنشاط الذهني»[٣].

٢ ـ التحول

في عام ١٨٢٦ وفي السنة الخامسة للثورة، سمعت أوروبا بنبأ كئيب للغاية من اليونان. وهو انضمام قوات الأسطول القوي نسبيًا التابع للباشا في مصر إلى الجيوش النظامية للسلطان، وكبدت بذلك الإغريق خسائر عالية وسببت لهم أضرارًا ومذابح كبيرة. ولم يكن بإمكان الروس أن يمتنعوا بسهولة عن مساعدة رفاقهم في الدّين، لو طُلب منهم ذلك. لكنهم كانوا ملزمين بعدم المشاركة في القتال تحت سيطرة القيصر ألسكندر الأول، رغم الضغوط القوية عليهم من الداخل، وذلك لكي يتجنبوا النزاع مع السلطات الأخرى.

وعندما توفى ألسكندر في نهاية عام ١٨٢٥ واعتلى أخوه نيكولاي العرش بعد فترة قصيرة، تكونت آمال عند البعض ومخاوف عند البعض الآخر. وكان نيكولاي في الواقع، أثناء وصايته متعاطفًا بحماسة مع حركة التحرير الإغريقية. إضافة إلى ذلك كان نيكولاي بحاجة إلى عمل يشغل به جيشه، لذلك بدا له من المناسب أن يشترك بحرب ضد الترك.

بالنظر إلى هذه الحالة، قام الإنكليز دون تردد بمحاولة «إلزام القيصر نيكولاي باستمرار سياسة ألسكندر»[٤]. ولكي يمنعوا نيكولاي من تحقيق دوافعه المباشرة

---

(١) المصدر السابق.

(2) Enzyklopaedie des Islam, Bd, I, S. 311.

(3) C. Schrempf: Lord Byron stirbt für Griechenland. Berlin 1938, S. 110.

(4) V. v. Ense: Blätter... Bd, IV, S. 41.

في التدخل من جانب واحد، أسرع الإنكليز بمحاولاتهم المؤدية إلى تصفية النزاع الإغريقي التركي. إلا أن القيصر الجديد لم يضع مصير الإغريق فقط أمام عينيه. لأنه كان يسعى برغم بعض الاعتبارات الداخلية المعينة إلى استغلال ضعف تركيا، التي ضعفت بعد إبادة الإنكشاريين ذوي السّمعة السّيئة (١٨٢٦)، لكي يستمر بسياسة سلفه التوسّعيّة. وفي ربيع عام ١٨٢٨ اندلعت أخيرًا حرب جديدة بين الروس والترك. ولكن قبل ذلك، أي في تشرين الأول/ أكتوبر ١٨٢٧، حدث في خليج نافارينو ما أفرح الجمهور الأوروبي كثيرًا، وأسف له بنفس الوقت مجلس الوزراء الإنكليزي بعمق، وهو ما سماه هاينه بحسب كوبت «مشاجرة صغيرة عارضة [لأسطول انكليزي ـ فرنسي ـ روسي] مع الترك» (EIII,465). ثم يستمر هاينه قائلاً: «انتصر الصليب وانتصرت معه الشجاعة المسيحية البطولية»[١]. وبعبارة أخرى تم القضاء على الأسطول الإسلامي قضاءً مبرمًا.

وأدت هذه المسيرة الجديدة للأمور من خلال التغيّر الذي حصل في السياسة الروسية بعد اعتلاء القيصر الجديد للسلطة، إلى إعادة الاهتمام السياسي الأوروبي بحرب التحرير الإغريقية. نقتبس هنا مرة أخرى من مذكرات فارنهاغن شهادة مباشرة، حيث كتب في ١٠/ ٦/ ١٨٢٦:

> «اتخذت المجاميع الإغريقية إجراءات شديدة باستمرار، شملت كل ألمانيا، ففي كل مكان تشكلت جمعيات وصار التعاطف معهم في كل مكان. وتمكن الرأي العام من الانطلاق، وبدأ ينمو وينتشر دون حدود، بحيث لم يكن في الإمكان الحد من هذه الموجة العارمة»[٢].

فكيف كانت انفعالات هاينه إزاء هذا التطور الجديد للأمور؟

(1) Heine. "Gedanken u. Einfälle". E. Loewenthal, a. a. O. S. 147.
(2) V. v. Ense: Blätter... Bd. IV, S. 73.

الهجوم على الترك

سبق أن رأينا تبديل تعبير «الفرنسيين والترك» في الرسالة الثالثة من «رسائل من برلين» إلى «الروس والترك»، بعدما اندمجت هذه السلسلة من المقالات في القسم الثاني من «صور الرحلة» في نهاية عام ١٨٢٦. ونتجت بنفس الوقت قصيدة «في المرفأ» من قصائد «بحر الشمال» التي يتحدث فيها الشاعر عن كل ما يراه في الكأس الرّوميّة في مطعم بلدية بريمر: ومن بين ما يراه «الترك والإغريق»! ليس من الممكن أن يكون هذا مجرد صدفة. إذ إن هذا التعبير، بحسب نظري، يجب أن يُفهم في الدرجة الأولى بصفته صدًى خفيًا للاهتمام الجديد لهاينه بالنزاع التركي ـ الإغريقي. (إلا أنه يبقى بعيدًا عن حركة الشغف بالإغريق التي تأجّجتْ مجددًا. وربما في إمكان المرء أن يسأل، عما إذا كانت هناك علاقة بين هذا الحدث السياسي الفكري الراهن وبين قصيدة نظمها في الوقت ذاته مثل «آلهة الإغريق»، التي يؤكد فيها كراهيته «للإغريق ولآلهتهم المهزومين».

يعتبر عام ١٨٢٦ تحولاً في بعض النواحي بالنسبة إلى هاينه أيضًا. وبعدما تحدث قبل سنة من ذلك عن أزمته الاجتماعية ـ الدينية الناتجة عن قراره بالتعميد، وإتمام دراسته للحقوق؛ وبعدما حصل في العام نفسه على دار نشر مناسبة له، بدأ بحزم متزايد في معالجة «تاريخ الشعوب القديمة والحديثة» («في المرفأ»). وقدمت «صور الرحلة» المكون من عدة أجزاء نثرية[1]، مكانًا مناسبًا

(1) Heines Brief vom 7. 6. 1826, an (den Philhellenen) W. Müller, HAS 20, 249f.

لمعالجة هذه المسائل المعاصرة. بهذا توسع أفقه السياسي، وظهر وكأنه مستعد للتّمسّك بالعالم أجمع، حتى رأى بتفاؤل أنّ الوقت قد ضاق بمشكلته الكبيرة. وكان عارفًا بما يعني بذلك:

> «إنه التحرر، ليس فقط بالنسبة إلى الإيرلنديّين والإغريق ويهود فرانكفورت والسود في الهند الغربية وما شابه ذلك من الشعوب، وإنما هو تحرر العالم بأجمعه، وخصوصًا أوروبا التي وصلت إلى رشدها [. . .]» («إيطالي، رحلة من ميونيخ إلى جنوا» EIII,277).

وهو يعني بأن الإغريق هم أيضًا تحت الشعوب التي تتوق إلى التحرر. وقد لعبت في الواقع رحلة هاينه إلى إنكلترا في عام ١٨٢٧ دورًا جوهريًا في تكوين هذه الفكرة للتحرر. كانت المسألة الطاغية آنذاك في السياسة الإنكليزية هي مسألة إيرلندا، أو مسألة «تحرر الكاثوليك». لكن المسألة الإغريقية لم تكن أقل أهمية في ذلك الوقت، وخصوصًا لكون انكلترا دولة عظمى. تعرف هاينه خلال مكوثه هناك على هذه المسألة من واجهة أخرى، غير الواجهة الألمانية المتعلقة بالشغف بالإغريق. فلم يعد ينظر إليها الآن في الدرجة الأولى بمنظار غير مُقنع كيهودي معذب على كونها كفاحًا بين الصليب والهلال، وإنما أصبح ينظر إليها الآن كمسألة مهمة في إطار السياسة العالمية. وحتى من الواجهة الدينية صار ينظر إلى هذه المسألة بشكل آخر: فبعد اطلاعه على بروتوكول النقاش البرلماني في ٣/ ٢/ ١٨٢٥، الذي برزت فيه المسألة الإيرلندية في زي تركي ساخر ومضحك، أصبح واضحًا عنده بأن تركيا هي الدولة الأوروبية الوحيدة باستثناء إيرلندا، التي يتم فيها اضطهاد وتعذيب طبقات بشرية كاملة بسبب عقيدتها (أنظر «الشذرات الانكليزية»، EIII,487f).

لذلك اعتبر هاينه النزاع الإغريقي التركي من مسائل التحرر وكجزء من «الحروب التحررية للإنسانية»، التي تستحق الإعجاب. أما العدو في هذه الحالة فسيكون بشكل بديهي تركيًا. وإذا سمى هاينه سابقًا هذا الجزء من العالم «الشرق المرح» المعاكس لـ«الشرق الجدي»، فلإن هذا الشرق يظهر له الآن في الدرجة الأولى كمكان للاضطهاد السياسي بتركيبات ثيوقراطية وبطرق السيطرة الدينية

القديمة. لهذا يظهر في أحد الأمكنة من «الشذرات الانكليزية» خنق الوزراء كشيء بديهي للأعمال السياسية اليومية في تركيا[١]. وفي مكان آخر يظهر النقاش البرلماني المذكور أعلاه الذي «يسخر بتهكم» من الديوان التركي، ليس على قبيل صدفة ولا دون نية شائنة من جانب المؤلف الذي يقدم ذلك للقارئ[٢]. أما حول الروح «المعنوية لهذه القصة» فيشير هاينه في النهاية ببساطة إلى مذبحة نافارينو (Navarino) التي هزم فيها الأسطولُ الأوروبيُ (وإن كان ذلك من دون خيار تام) الترك هزيمة نكراء، وجلب للإغريق وأعوانهم النصر المؤكد: «لقد نطقوا بمدافع نافارينو بصوت عال» (EIII,489).

وتعطينا الجملة التالية إيضاحًا أكثر أهمية وامتيازًا عن موقف هاينه من النزاع الإغريقي ـ التركي:

> «[...] إذا تحطم الباب العالي في يوم ما، وسيتحطم برغم الخدّام الذين يحملون تفويض القسطنطينية، والذين يقاومون استياء الشعوب» (EIII,489).

يبدو التنبؤ هنا بانهيار الباب العالي واضحًا وكأنه رغبة جامحة للشاعر. إن هاينه

---

(١) أنظر: EIII,461f. "Englische Fragmente"

يتحدث هاينه عن «الخيط الحريري» الذي يتم به تكريم «كبار الوزراء الترك» عندما يغضب السلطان عليهم لسبب أو من دون سبب: ثم يخنقون «من دون رسيمات» مثلما يعبر على ذلك هاينه بسخريته المعتادة. بهذه الطريقة مثلاً قُتل الوزير الكبير كارا مصطفى بعد إخفاقه في احتلال مدينة فيينا إثر محاصرتها بأمر من السّلطان أحمد الثالث (تم إعدامه في عام ١٦٨٣). ونجد باعث «الخيط الحريري» في الأدب الألماني مثل كلايست «أمير هومبورغ» (V,2)، وفي حكايات ويلهم هاوف «حكاية مرك الصغير» («هنا لاحظ الملك بأن أمين الخزينة قد خانه، وأرسل إليه، مثلما هو متعارف عليه في الشرق خيطًا حريريًا، لكي يخنق هو نفسه بنفسه»)، كما نجد ذلك أيضًا عند فرايليغرات الذي استعمل ذلك في قصيدة «الخيط الحريري ١٨٣٨».

(٢) يعتبر هذا الحشو كمثال لما هو مألوف في البرلمان الانكليزي في كسو نفاشاته الجلية لكي تحقق تأثير عاليًا. حتى أنه يعطينا مصدر ذلك:

Parliamentary history and review during the session of 1825-1826. Pg. 31 (EIII,487f)

الرائد المتحمس للأفكار التقدمية والكوسموبوليتيكية والمتمسك بها في هذه المرحلة من تطوره السياسي والفكري، والعدو اللدود لجميع أنواع الاضطهاد، وخصوصًا الاضطهاد الديني والاجتماعي والسياسي، يود الآن ـ وليس من دون تفاؤل ـ التغلب الجذري على المساوئ الراهنة في طريق تحرر الشعوب والتقدم. كما وجد هاينه سببًا آخر للتشهير بالروح التركية السياسية بعد معرفته بأن الباب العالي يحصل على مساعدات من تلك القوى الأوروبية التي كانت في نظره، كمؤلف لـ«صور الرحلة»، من أكثر القوى رجعية وألد «عدو للحرية». وما لخص في «الشذرات الإنكليزية» بـ«الخدام الذين يحملون تفويض القسطنطينية» يتممه في «رحلة من ميوينخ إلى جنوا»:

«لا بد أن الإله الرحيم كان ضاحكًا عندما سمع في الوقت نفسه دعاء ولينغتون والمفتي الكبير والبابا وروتشليد الأول وميترنيخ وعربات كاملة من عشش الغربان والمتاجرين والقساوسة والأتراك لهذه المسألة نفسها من أجل سلامة الهلال» (EIII,278).

على هذا فليس من الخطأ إذا استنتجنا بأن هاينه كان يحيي ليس فقط التدخل ضد الدولة العثمانية، بل إنه كان يعتبر هذا التدخل في نفس الوقت ضربة ضد القوى السلبية أيضًا، وبأن المحرك لها هو صديق التقدم وبطل من أبطال «حروب التحرير الإنسانية» ممن يستحقون الإعجاب والتمجيد. ومن الحقائق التي لا تقبل الجدل تأييد هاينه بكل وضوح للهجوم الروسي المتوقع ضد تركيا في عام ١٨٢٨. وكان اهتمامه موجهًا آنذاك نحو هذه الحرب، حتى إنه تحدث في إيطاليا أيضًا عن سياسة هذه الحرب[١]. أما في ساحة الحرب في مارينغو فقد ابتهج في الحال الروسي الليتاوي الأصيل أو المفتعل، بأن «ابن بلدهم ديبيج عدّل وضع عمائم

---

(١) كتب هاينه في الفصل السابع والعشرين من «رحلة من ميونيخ إلى جنوا»: «يعتبر أحد البريطانيين الذين كانوا معي، الإيطاليين بأنهم عديمو الاهتمام بالسياسة، لأنهم يسمعون دون اكتراث عندما نتحدث معهم، نحن الغرباء، عن سياسة التحرر الكاثوليكية والحرب التركية» (EIII,270).

الترك»، وبأنه «سيحتل في هذا العام القسطنطينية». وحول السؤال عما إذا كان هو «روسيا جيدًا»، أجاب، بالرغم من تذكره لنابوليون: «نعم إني روسي جيد» (أنظر «رحلة من ميونيخ إلى جنوا» EIII,277).

بهذا أعلن هاينه انتماءه المطلق إلى القيصر نيكولاي. أما مدى غموض أصول هذا الاعتراف الطائش، الذي ما لبث أن ندم عليه، فنجد أحد أسبابه أدناه: يظهر هذا الولاء للقيصر في علاقته بالحرب مع الترك، وهو العمل الذي جعل هاينه يقدر القيصر الجديد تقديرًا خاصًا إذ يظهر له من خلال ذلك أولاً كمنتقم للإغريق، أو بالأحرى على شكل «الفارس الأوروبي الذي يحمي الأرامل والأيتام الاغريق من الآسيويين البرابرة» (أنظر «رحلة من ميونيخ إلى جنوا»..، EIII,278).

لذلك كان هذا الكفاح بالنسبة إلى هاينه ببساطة «كفاحًا جيدًا».

ولكن ما هو أهم عنده كما يبدو هو القرار المنفرد الذي اتخذه نيكولاي والذي كان ضد إرادة واهتمامات ميترنيخ وولينغتون والبابا وجميع القوى الرجعية «الذين قاموا بالدعاء من أجل سلامة الهلال». والمقولة التالية توضح ذلك:

> «يتضح لنا ثانية، كما هو معتاد، بأن الفضل الأكبر من انتخاب ممثلينا يعود في الدرجة الأولى إلى أصوات أعدائنا أكثر من أصواتنا؛ وفي الوقت الذي نلاحظ فيه التركيب الغريب الأطوار للبلدية التي ترسل امنياتها الحارة إلى السماء من أجل سلامة تركيا، ومن أجل تحطيم روسيا، عرفنا أيضًا من هو صديقنا أو بالأحرى ذعر أعدائنا» (EIII,278).

اعتقد هاينه في هذه المرحلة بأنه «محارب من أجل التحرير» و«عضيد الثورة»، وهو، كما هو الحال بالنسبة إلى أيّ محارب من أجل التحرير، بحاجة إلى «ممثلين» ممن يعلّق آماله عليهم. إذ لم يعد نابوليون موجودًا سوى كفكرة فقط؛ أما كانينغ فقد مات مبكرًا. وقرر نيكولاي في هذه الآونة بالذات أن يقوم بحرب لمصلحة الكفاح من أجل التحرير وضد الباب العالي المعادي لحركات التقدم وحلفائهم الرجعيين المباشرين أو غير المباشرين بهذا أصبح نيكولاي حامل راية الحرية ورائدها.

كان هاينه منحازًا ومتأثرًا بالحماسة التحررية الثورية، ولكنه كان متحمسًا أيضًا إلى ما سماه كونو فرانكه «كراهية الترك»[1]، وإلى درجة، بحيث لم يكن في وسعه إلا أن ينظر إلى هذا التدخل من جانبه الإيجابي فقط. أما المقصد الحقيقي الأناني والاستعماري للقيصر فقد تغاضى عنه هاينه تمامًا. ولم تمض سوى بعض السنين حتى أدرك هاينه بأن دولة القيصر هي «ليست سوى ذلك العملاق المرعب، الذي ما زال الآن نائمًا، لكنه ينمو حتى في نومه، مادًا قدميه في حدائق الأزهار العطرة للشرق...» («لودفيغ بورنه» EVII,85). إلا أنه لم يتردّد عام ١٨٢٨ في الاعتقاد بأن الروس كانوا قد تدخلوا لمصلحة اليتامى والأرامل الإغريق (مثلما قال خاميسو في «صوفيا كوندوليمو وأطفالها» عام ١٨٢٨) وضد «البرابرة الآسيويين».

أفشى هاينه بهذا التعبير بكل صراحة حقده الدفين واحتقاره للترك، الذين لم تكن لهم في أي حقبة من الزمن، مثلما بيّنا، سمعة جيدة. وازداد هذا الحقد بعد ذلك نظرًا إلى نزاعهم مع الإغريق. ولم يكن تعبير «الترك الضيقي الأفق» من اختراع هاينه (انظر EIII,187, 553)، بل كان ذلك من التعابير أو بالأحرى الشتائم المعادة دائمًا والتي انتشرت آنذاك في كتب الشغف بالإغريق، إلا أن هاينه لم يستعمل هذا التعبير سيرًا مع التقاليد، وإنما صدر ذلك في الدرجة الأولى عن شعوره بكراهية الترك. وقد لاحظنا بعضًا من هذه الأحاسيس سابقًا. ثم وصلت هذه الروح السلبية، التي لم نجدها عنده في السنوات الخمس الأولى لتيار الشغف بالإغريق إلى ذروتها بسبب ما يسمى «قضية دمشق». لكن السبب الحاسم كان بحسب نظري، اهتمامه الذي غفل عنه لحد الآن عن كفاح الإغريق من أجل «التحرر».

يظهر هذا النفور السياسي العميق لهاينه ضد الروح التركية بكل وضوح في «الرسامين الفرنسيين» لعام ١٨٣١. وكان الدافع المباشر لذلك لوحة ألكسندر غ. ديكامبس «فرقة التحري التركية» أو «حلقة إزمير» (EIV,40f).

---

(1) K. Francke, Weltbürgertum... A. a. O., S. 83.

وبحسب ما يعبر عند الحديث عن هذه الصورة، شعر بأنه من خلال ذلك قد «صار في بلد الاستبداد المطلق» (EIV,46). ومن الممكن القول دون مبالغة، بأنه رأى في هذه اللوحة صورته الراهنة عن تركيا ثانية. ذلك لأننا عندما نقرأ بإمعان وصف هذه اللوحة الفنية، نجد انطباعًا حتميًا بأنه وجد في شخصيات هذه اللوحة وبواعثها رمزًا لتركيا، مثلما يتصورها هو (ورفاقه المعاصرون الحاملون لنفس الرأي)، وهذا يعني نظامًا ملكيًا رجعيًا استبداديًا.

على هذا لم يكن صاحب «البطن المترهلة الجالس فوق الفرس، حاج باي رئيس شرطة إزمير» سوى صورة للسلطة التركية، والكلمات التي يصف بها ذلك، يمكننا اعتبارها من المميزات النموذجية لصورة تركيا آنذاك:

> «يجلس ببطن مترهلة فوق فرسه بفخامة متغطرسة وبوجه مهين متعجرف، عابس وجاهل، مطموسًا تحت عمامة بيضاء، ماسكًا بيده صولجان التفليق» (EIV,41).

يتبع ذلك وصف جنوني ما جن لـ«منفّذي إرادته التسعة» الراكعين عند قدميه بجانب الحاج باي الذي يشير بوضوح إلى الميزة التعسفية للتعذيب المستند إلى «رعاية العدالة» عند الترك، والذي عالجه بعد بضع سنين.

بعد هذا الخروج العملي عن الموضوع، نود الرجوع إلى نقطة الانطلاق، أي إلى المقطع الثلاثين لـ«رحلة من ميونيخ إلى جنوا»، والتي يعرب فيها هاينه عن تحمسه واقتناعه بالحرب الروسية ضد الباب العالي.

من ذلك يمكننا تحديد ثلاث نقاط مرتبطة بعضها بالبعض الآخر ارتباطًا وثيقًا: إضافة إلى ما ذكرناه عن الروح العدائية ضد الترك وضد الباب العالي، نجد هنا موقفه إزاء الشغف بالاغريق، وموقفه المنحاز إلى روسيا. ولا يمكن فهم ذلك إلا بأخذ إقامة هاينه في ميونيخ (تشرين الثاني/ نوفمبر ١٨٢٧ ـ آب/ أغسطس ١٨٢٨) في الاعتبار. كانت ميونيخ، وهي عاصمة المملكة البافارية كما هو معروف، حصن حركة الشغف بالإغريق. يعود ذلك في الدرجة الأولى إلى التعاطف الحيوي للعائلة المالكة مع المسألة الإغريقية. فقد قام لودفيغ الأول، فضلاً عن الأموال والمعونات الأخرى التي قدمها للإغريق، بالسماح لضباطه في

عام ١٨٢٦ «بالخدمة في حرب الإغريق»(١) مع الابقاء على درجاتهم ورواتبهم. ولا يمكن أن يكون هاينه قد غفل عن الأعمال العاطفية الخاصة بالشغف بالاغريق في بافاريا، وهو الذي كان يتودد بالحصول على وظيفة جيدة، حيث اشتغل فعلاً لمدة وجيزة كصحافي هناك. وإذا تحدث في آذار/ مارس عام ١٨٢٨ بشكل ساخر عن «بيرتنا المحببة في أثينا» (رسالة إلى كوتا في ١٤/ ٣/ ١٨٢٨، HSA,20, 321)، وسمى بعد ذلك ملك بافاريا «الباشا» (في رسالة إلى هيلر في ٢٤/ ١٠/ ١٨٣٢، HSA21,40) فلا بد أن نستنتج من ذلك بأنه يرمز دون شك إلى هذا الموضوع. إلا أن أهم موقف لهاينه في علاقته مع حركة الشغف بالاغريق في ميونيخ كان بالتأكيد تعرفه على البروفسور فريدريش تيرش، مثلما جاء في إحدى رسائله. كان هذا البروفسور منذ البداية أحد الممثلين الفعالين والبارزين في حركة الشغف بالاغريق. وأكد فولف سايدل في مقالته «بافاريا في اليونان»: «إن فريدريش تيرش هو الشخصية الرئيسة بعد لودفيغ الأول التي حملت راية الشغف بالاغريق في بافاريا»(٢).

بإمكاننا الآن وبالاستناد إلى إحدى رسائله، أن نتأكد من وجود علاقة ودية بين هاينه وتيرش، ونعني رسالته إلى تيرش في تاريخ ١٢ حزيران ١٨٢٨/ يونيو (HSA20,334)، والتي يشير فيها إلى العلاقة الودية المتبادلة بينهما، كما أنه كتب له في ١٥ آذار/ مارس ١٨٣٢ من باريس رسالة توصية جاء فيها: «إنك أيها المستشار العزيز، قد سيطرت الآن على اليونان، وقد تتبعت بروحية وتودد، رحلاتك في كل مكان [كان تيرش قد سافر في عام ١٨٣١ إلى اليونان]» (HSA21,32).

تكفينا هاتان الشهادتان في الواقع لكي نعتقد بوجود محادثات موسعة بين الرجلين في ميونيخ، كان موضوعها النزاع الإغريقي ـ التركي ضمن إطار حركة الشغف بالإغريق، التي أدت بدورها إلى انشغال هاينه بالمسألة الإغريقية وعمقت بالتالي نفوره ضد الترك.

---

(1) V. v. Ense: Blätter... Bd. IV, S. 108.

(٢) المصدر السابق، ص٣٨.

أما بالنسبة إلى انحيازه إلى الروس، فلا بد لنا من الإشارة إلى علاقته مع الأديب والدبلوماسي الروسي ف. ي. تيوجيف الذي كانت لهاينه علاقة حميمة معه، يمكن إثباتها من خلال رسائله أيضًا(١). ويصح لنا في هذه الحالة أيضًا أن نفترض بأن تيوجيف كان يعمل لمصلحة القيصر وأثر بذلك على هاينه ليكون إلى جانب نيكولاي و«كفاحه المجيد». ولا بد من الملاحظة بهذه المناسبة بأن الصحافة الألمانية كانت عند اندلاع الحرب وبشكل عام إلى جانب نيكولاي، وربما أثر ذلك على تفكير هاينه آنذاك. ويبدو لي من الأهمية بمكان ذكر التقرير الذي نشرته مجلة «الخارج» لدار نشر كوتا من مراسلها في بطرسبورغ بتاريخ ١٥ حزيران/ يونيو ١٨٢٨، والذي له مشابهة عجيبة في الأفكار مع فقرة هاينه المعروفة، إذ نجد فيها:

> «يمتلك نيكولاي الأول في حبه لشعبه مساعدات لا يعلم عنها المرء في الخارج إلا قليلًا [. . .] وفي الوقت الذي يحترم فيه بطل العصر الجديد الحضارة المتقدمة للشعوب الأخرى، فإن سياسته لا تتأثر بالتحالفات والتبدلات الاقتصادية، ويصبح بذلك معبود شعبه. وإذا تبع نيكولاي الأول بثبات هذا المبدأ البديهي، الذي يصبح غالبًا مأزقًا لمجالس الوزراء الأوروبية، وكذلك لـ«السلطات المالية» التي لبعضها صداقات حميمة مع الترك والتي تسبب غضبًا كبيرًا، فإنه يسير بشعبه إلى نصر عظيم، ولا بد له أن يأمل بأن البوابة الذهب للبيزنطنيين القدماء التي بقيت مغلقة لنصف قرن أن تنفتح لجميع الدول مثل مضيق الدردنيل»(٢).

بالإضافة إلى «السلطات المالية» المرتبطة عند هاينه باسم روتشيلد الأول، يعتبر هذا التقرير «البابا» من أصدقاء تركيا أيضًا، من الذين، بحسب تعبير هاينه «يصلون من أجل سلامة تركيا والهلال».

---

(1) C. Hollosi: The Image of Russia in Heine's Reisebilder In: Heine-Jahrbuch 1976, S. 23ff.

(2) Das Ausland. Jg. 1828. Nr. 167. (15. 6.), S. 667f.

عندما اندلعت الحرب الروسية التركية في ربيع عام ١٨٢٨، كان هاينه مثلما قلنا، في ميونيخ يعمل كمحرر في «التدوينات السياسية الجديدة العامة» للناشر كوتا. إن عمله في هذه الصحيفة التي تحمل طابعًا سياسيًا بارزًا، إضافة إلى علاقته مع أشخاص وشخصيات لهم علاقات بسبب منصبهم أو بحكم مكانتهم بهذه الحرب، يجعلنا نعتقد، بأن اهتمامه الخاص بهذا الموضوع، أي «الحرب التركية» مثلما يسميها (EIII,270)، لم تكن أقل حيوية من اهتمامه بالمواضيع الآنية الأخرى. كما كان هاينه مطلعًا تمامًا على مسار الحرب التركية ـ الروسية. وما يؤيد ذلك ليس فقط مقطع من «رحلة من ميونيخ إلى جنوا» يذكر فيه غزوة الجنرال ديبيج التي أدت بدورها إلى سلام لصالح الروس والإغريق في أديرنه في أيلول/ سبتمبر عام ١٨٢٩، وإنما تؤيد ذلك المقاطع الرسائلية التالية:

في رسالة إلى كوتا كتبها في فلورنس في ١١ تشرين الثاني/ نوفمبر ١٨٢٨، جاء فيها:

> «غيّر الدكتور ليندنر [. . .] آراءه [إزاء إهمال «التدوينات»] منذ أن وجد الروس بعض الصعوبات في استيلائهم على تركيا» (HSA20,348).

وفي ١٥ حزيران/ يونيو عام ١٨٢٩ كتب إلى م. موسر مقارنًا «حربه» الخاصة بحرب الروس:

> «آمل على كل حال أن تكون حربي لهذا العام ضد القساوسة والارستقراطيين أفضل من الحرب الروسية» (HSA20,361).

الواقع أن الترك قاوموا مقاومة عنيدة، حتى اعتقد البعض أن الروس سيخسرون الحرب، وفي هذه الحالة ستخيب آمال هاينه، ولكن انتصار الروس جاء بعد احتلال مدينة أديرنه على يد ديبيج في آب/ أغسطس ١٨٢٩.

لا نريد هنا أن نعالج بالدرجة الأولى اهتمام هاينه بهذه الحرب، بل نريد أن نوجه اهتمامنا أولاً إلى الفرضية المنطقية القائلة بأن هاينه تمكن بواسطة هذا الاهتمام، طائعًا أو كارهًا، من توسيع وتحسين معلوماته عن تركيا، أي حول موقفها ودورها في السياسة الأوروبية، وحول الظروف السياسية والاجتماعية التي

كانت سائدة آنذاك. وتعتبر الصحافة المصدر الرئيس الذي كان يزود القراء يوميًا بالأنباء والتقارير المختلفة عن تركيا. وقد جاء في «الشذرات الانكليزية» (مقطع: الخطيئة) بأنّ هاينه كان منذ شبابه يعزو كل ما كان يجري في تركيا إلى «المواضيع الثلاثة التي كانت تجلب انتباهي بشغف عند قراءتي للجرائد» (EIII,461).

ولا نجد تناقضًا مع فرضيّتنا عندما يستمر هاينه في رأيه في السنين التالية قائلاً: «إنني الآن منشغل مع الانكليز أكثر من انشغالي مع أصدقائهم الترك»، بل بالعكس تؤكد المقولة هذه الفرضية. ولا توجد دلائل واقعية، موثوقة موضوعيًا إلا نادرًا، وإن وجدت فإنها غالبًا ما تكون على شكل رموز ضمنية وتنويهات لا يمكن معرفتها عادة إلا من خلال المعرفة الدقيقة للأحداث التاريخية المعاصرة. نجد مثالاً على ذلك في «الأدب الألماني» للكاتب و. منتزل، الذي نُشر لأول مرة في مجلة «التدوينات السياسية الجديدة العامة»:

> «إن الرومانتيكيين القدماء، الانكشاريين، الذين أصبحوا من الجيوش المعتادة، عليهم أن يفكّوا حصارهم وأن يرتدوا ملابس غوته الرسمية ويتمرنوا كل يوم» (EVII,255).

تحدثنا أعلاه بشكل عابر عن إبادة الإنكشاريين. كان ذلك من دون شك من أهم الأحداث السياسية الداخلية لتركيا في زمن حرب الاستقلال الإغريقية؛ حدث ذلك في حزيران/ يونيو عام ١٨٢٦.

وكتب فارنهاغن فون إنسه عن هذه الأحداث بعد بضعة أيام في مذكراته:

> «أحداث عظيمة في القسطنطينية! أوامر بالتمارين النظامية الأوروبية تحت قيادة الجيش التركي؛ انتفاضة الانكشاريين، مذابح وإطلاق النيران وإعدام الأوروبيين، حيث انتصر السلطان. فماذا سيجري بعد الآن؟»[1].

تشير المسألة التي يطرحها فارنهاغن بعد ذلك إلى اهتمام الطبقة المثقفة في أوروبا ـ التي ينتمي إليها هاينه ـ بالأحداث التركية. لكننا نود البقاء الآن قليلاً في

---

(1) V. v. Ense: Blätter... Bd IV, 87.

موضوع الانكشاريين الذين كانوا بالتأكيد، ليس فقط بسبب «الموسيقى التركية المنوّمة»[١]، ممقوتين من قبل الغربيين[٢]. والكلمة التركية (Yeni- Čeri) التي تعني «الجيش الجديد» كانت تعني أصلاً «الفرقة النظامية جيش المشاة التي كونها العثمانيون الأتراك في القرن الرابع عشر وشكلت قوة الجيش الرئيسة التي تمكنت من إنجاز الفتوحات بالقوة في القرن المذكور والقرون التي تلته»[٣].

فقد جند الأتراك كثيرًا من المسيحيين في عهد صباهم ودربوهم على العقيدة الإسلامية للأغراض العسكرية. وما لبثت أن تطورت هذه المجاميع إلى طبقة عسكرية وإجتماعية، اكتسبت بالتالي وبالتدريج نفوذًا سياسيًا. ثم تضاءلت مع الزمن أهميتهم العسكرية، وخصوصًا عندما سُمح لهم بالزواج وبمزاولة المهن المدنية، بعدها صاروا ضد النظام، بحيث لم يعودوا سندًا للحكام الذين اعتمدوا عليهم في تحقيق سياستهم الداخلية والخارجية. وأدت محاولات سليم الثالث في تنفيذ بعض الاصلاحات إلى موته في عام ١٨٠٧. أما خليفته محمود الثاني (١٨٠٨ ـ ١٨٣٩) فقد كان مقتنعًا أكثر بالضرورة الراهنة للإصلاحات العسكرية والإصلاحات الأخرى؛ وعندما اعتقد بأن الإبادة الجذريّة هي «الحل» الوحيد، قام بتنفيذ ذلك. وتمكن بعد ذلك فقط من إنشاء جيش نظامي جديد، يلبس الزي العسكري المناسب للزمن ويقوم بـ«التدريب اليومي» تحت قيادة الضباط الأوروبيين وبالأخص تحت قيادة البروسيين.

يرينا «دافع قدور القتل الغلاية الذي استعمله هاينه، مدى معرفته بطبيعة

---

(1) Heine, Englische Fragmente, EIII, 486.

Ludwig Börne S. Buch EVII,129.

وفي أحد أفكاره وخواطره يتحدث هاينه أيضًا عن «...البرابرة وموسيقى الانكشاريين المستمرة» (Loewenthal, S. 191).

(٢) «الخشونة والنشاز هما التعبيران الأفضلان لمفهوم البربرية!» هكذا وجد في زمنه انطون فون بروكيش موسيقى الانكشاريين (في: Erinnerungen aus Aegypten und Kleinasien, Bd. 3, Wien 1831, S. 29)

أنظر أيضًا Püchler-Muskau: Semilaso in Afrika B III, S. 58.

(3) Enzyklopaedie des Islam, Bd. II, S. 612.

الانكشاريين؛ ذلك لأن «الشيء الوقور للكتيبة» هو قدور القتل المعدنية الكبيرة التي يجتمع المرء حولها ليس فقط أثناء تناول وجبات الطعام، وإنما أيضًا من أجل التداول والمشاورة»[١]. وإذا كان انقلاب القدر يعني عصيان الانكشاريين[٢]، فإن «تسليمهم» الاختياري أو بالاحرى الإلزامي يعني رمزًا لتشتيتهم.

يذكر هاينه «دافع القدر» والانكشاريين وأهميتهم التقليدية بالنسبة إلى الدّولة العثمانية مرة أخرى في ١٨٤٣ في تقرير «لوتيسيا» وذلك في ٦ أيار/ مايو. في هذه المرة لا يقارن هاينه الرومانتيكيين الألمان وإنما أعضاء البرلمان الفرنسي بالانكشاريين:

> «[. . .] هؤلاء الإنكشاريون الدستوريون الذين يُقيلون ويضعون الوزراء بحسب ما تشتهي أنفسهم. وإذا أثار أحدهم عدم حظوتهم، فتراهم يجتمعون في أورتاس برلمانهم ويطبّلون على قدروهم» (EVI,369).

لا بد أن يكون هاينه قد وسع معلوماته في يوم ما، خاصة وانه استعمل هنا كلمة أخرى من مصطلحات الإنكشاريين، ونعني كلمة "Ortas" التي تعني كتيبة لفيلق كامل (وربما خلط هاينه بين كلمة "Orta" وكلمة "oda"التي تعني ثكنة).

أخيرًا علينا ألا ننسى بأن لهاينه سببًا آخر يفسّر انشغاله بأحداث تركيا بشكل متزايد، وذلك بعد التحاق أخيه مكسيميليان بالجيش الروسي الغازي كطبيب في خريف عام ١٨٢٩. وهناك رسائل متبادلة بينهما[٣] لم يبق منها للأسف سوى

---

(١) أنظر أيضًا: von Hammer: Geschichte des Osmanischen Reiches Bd. 1 (Pest 1827), S. 93
«كان معبود الكتيبة قدر اللحم التي يجتمع حولها المرء ليس عند الطعام فقط، وإنما للمناقشة أيضًا».

(٢) كتب ن. وايزمان في «أطروحته»:
ما يلي: Les Janissaires (Paris 1964), S. 20
«ويشير قلب قدر الطبخ أو تهشمه إلى إعلان الثورة (أو: حالة العصيان)».

(3) Heine an M. Moser, vom 13. 10. 1829 (HAS 20, 364) an Fr. Robert und an J. H. Detmold, beide von 15. 1. 1830 (HSA 20,381).

بضع رسائل لمكسيميليان. ولو كانت هذه الرسائل باقية لدينا، لربما أدت إلى إضاءة أكثر على آراء واهتمامات هاينه بما يتعلق بالأحداث في جنوب شرقي أوروبا آنذاك[1]. أما آراء أخيه فهي على العكس معروفة لدينا[2]. حيث صدر له في عام ١٨٣٣ كتاب «صور من تركيا»[3]، المُهدى إلى «المحاربين الشجعان للجيش الروسي» يضم «الإعجاب المتعصب بالأحوال الروسية»، مثلما عبر عن ذلك أ. شترودمان بصدق[4]، أكثر من احتوائه على مادة عميقة لمعالجة الانطباعات والأفكار حول تركيا[5].

وعندما استلم هاينه هذا الكتاب وقرأه ثلاث مرات بحسب ما يقول (أنظر رسالة هـ. هاينه إلى م. هاينه المؤرخة في ٢١ نيسان ١٨٣٤ ؛ HSA21,60f)، كان هاينه قد تنحى الآن عن تمجيد روسيا وقياصرتها منذ زمان، واكتسب الوضع السياسي في الشرق آفاقًا جديدة عنده. فضلاً عن ذلك فقد حصل شاعرنا على فرص أخرى متعددة، بعد مكوثه في باريس، تمكن أن يرسم بها صورًا أفضل في كثير من النواحي، عن تركيا والشرق من الصور الهزيلة والمغرضه التي حصل عليها من أخيه.

---

(١) حول «غزو تركيا» لمكسيميليان تحدث هاينه في ٣ آب/ أغسطس ١٨٥٢ في تقرير لـ«الجريدة العامة» في ٩ آب ١٨٥٢.

(٢) أنظر رسالتي م. هاينه إلى هـ. هاينه في ١٩ حزيران/ يونيو ١٨٣٠ (HSA24, 56ff) وفي ٢٢ تشرين الثاني/ نوفمبر ١٨٣٠ (HSA24, 67ff.).

(٣) هناك نسخة بقيت في مكتبة تركة هاينه. أنظر:
E. Gally: Heines Privazbibliothek, In: Heines-Jahrbuch 1962, S. 107, Aug. Nr. 136

(٤) المصدر السابق. A. Stodtmann Bd. 1, S. 141

(٥) قدمت «صحيفة العالم اللبق» لـ(هـ. لاوبه) في عددها الصادر في ٢٠ آذار/ مارس ١٨٣٤ (رقم ٥٦) نقدًا لهذا العمل «لأخ هاينريش هاينه الشهير». وينص حكمه الرئيس: «إنه هراء طبيب تمتع بالخبز القيصري الروسي، وله مفاهيم معتادة للغاية عن الأوطان والشعوب».

الفصل الثاني

هاينه ونابوليون ومصر

بقيت المسألة الشرقية بمعناها البعيد عالقة في الأذهان بعد حسم القضية الإغريقية. وما أن انتهت هذه القضية حتّى برزت مسألة جديدة: المسألة المصرية. كان الظهور الفعال لمصر على المسرح الشرقي الأوروبي في الواقع من أهم أحداث الثلاثينات من القرن التاسع عشر. ففي هذا العقد كانت المسألة الشرقية في هذه الحقبة من الزمن متأثرة جدًا بما يُجرى في مصر. لكن هذا التطور السريع لمصر منذ بدء القرن الجديد وظهورها على المسرح السياسي لم يكن مفاجأة لكثيرين من المتتبعين لهذه المسألة.

لم يكن لأوروبا سبب يستحق الذكر للاهتمام بمصر منذ أيام صلاح الدين ومنذ المعاهدة البابوية الغريبة والمشؤومة للملك فريدريك الثاني مع الصديق العدو «المصري» السلطان الكامل، ومنذ الحملة الصليبية الفاشلة للمعلن قداسته الملك لويس التاسع. صحيح أن لهذا القسم من الشرق مكانًا مرموقًا في الفكر الغربي، نظرًا إلى أهمّيته الإنجيلية من جهة وأهميته التاريخية والحضارية ـ التاريخية من جهة أخرى، لكن هذه الأفكار كانت محصورة عند نخبة مثقفة فقط حتى مطلع القرن التاسع عشر. كما أن الرحلات المثيرة مثل رحلة الألماني كارستن نيبور (١٧٦١) بأمر من الملك الدنماركي أو رحلة الفرنسي سافاري وبعده بوقت قصير رحلة فولني[1]، لم تغير من هذه الحالة إلا قليلاً.

(1) H. Kühn: Volney und Savary als Wegbereiter des romantichen Orienterlibnisses =

لكن الأمر تغيّر فجأة عندما أرسى جيش فرنسي بقيادة نابوليون بونابرت في ١ تموز عام ١٧٩٨ في مصر. لهذا يحق لنا القول مع أرنست كلينغمولر:

«أصبحت مصر مع الحملة الاستكشافية النابوليونية في حيز أوروبا ثانية، ومنذ ذلك الزمن أصبح مصيرها متعلقًا بجدية الأحداث السياسية الغربية»[١].

كان اهتمام الفرنسيين محصورًا في الدرجة الأولى بإصابة الإمبراطورية البريطانية، نظرًا إلى النّزاع التاريخي العالمي للجمهورية الفرنسية مع انكلترا، ضربة حساسة، مثل إعاقة طريقها إلى الهند[٢]. لكن مطامع نابوليون كانت تبغي شيئًا آخر: «إذ كان يحلم بإنشاء دولة شرقية كبيرة تضم الهند»[٣].

بدت الحملة على مصر تبشّر بالانتصار، إلا أن عناد المماليك العثمانيين وتفوق الأسطول الإنكليزي حالتا دون تحقيق هذا الانتصار. ولم تكن العواقب الوخيمة لهذه الحملة، التي يختصرها غ. أ. غرونهباوم في ما يلي، بأقل من ذلك:

«لقد أبرزت هذه الحملة ضعف الدولة العثمانية أولاً، ورفعت الأهمية الاستراتيجية لمصر بالنسبة إلى الغرب ثانيًا، وثالثًا ساعدت من خلال العمل الضخم «وصف مصر» الذي نشره علماء فرنسيون بعد رجوعهم إلى فرنسا، العالم الغربي على معرفة مصر القديمة والمعاصرة. وتمّت بذلك عمليًا معالجة مصر من جميع نواحيها من الجغرافيا وعلم الحيوان إلى عادات وتقاليد مصر القديمة والحديثة. ورابعًا أخلّت هذه الحملة بموازنة القوى في مصر وأضعفت بالتالي سلطة المماليك ومهدت الطريق لقوة أخرى

= in Frankreich. Diss. Leipzig 1938.

(1) E. Klingmüller: Geschichte Ägyptens seit 1799, In: Handbuch der Orientalistik, Bd. VI, 1959, S. 206. Eine diesbezügliche Stellungnahme aus zeitgenössischer Sicht bietet J. G. Schweighäuser, Ueber die Resultate der Expedition nach Egypten, In: Europa, Bd. I, Frankf./ M, 1803, S. 64ff.

(2) W. Mommsen: Imperialismus in Ägypten... München 1961, S. 9.

(٣) المصدر السابق.

للصعود إلى السلطة»[١].

كانت هذه القوة هي محمد علي، الذي أصبح بعد ذلك أهم شخصية في «المسألة المصرية» المذكورة.

نرى من الاقتباس أعلاه أنّ العواقب لم تكن عسكرية وسياسية فحسب، وإنما كانت حضارية أيضًا. ومن الصعوبة أن يتوقع المرء خلاف ذلك، وخصوصًا عندما يعرف أنّ نابوليون قد جاء منذ البداية بمهمة شخصية للشرق؛ «يبقى الشرق في خياله الجذري، ضمن الدراسات الكلاسيكية، بلد الحكايات الخيالية الذي انطلقت منه دول كبرى وأعمال مجيدة»، هكذا أوضح مثلاً ب. غاكسوت[٢].

وهكذا فهم نابوليون بعثته إلى الشرق، ليس كعملية عسكرية فقط، وإنما كبعثة علمية أيضًا، ذلك لأن الجزء المهم من بعثته «العسكرية» كان مكوّنًا من مجموعة من العلماء والخبراء. وكان نصيب إنجازاتهم ومكاسبهم العلمية أكثر حظًا من إنجازاتهم العسكرية. فقد عملت هذه البعثة وبشكل فعال على إعادة اكتشاف مصر الفرعونية والبطليموسية والرومانية وحتى الإسلامية ثانية، بحيث انتشرت هذه المعلومات بعد ذلك في فرنسا ومنها إلى جميع أنحاء أوروبا.

إن الأهمية التي اكتسبها نابوليون من خلال أعماله الخارقة والتأثير الكبير الذي تركه، أعطى الاهتمام بمصر دوافع جديدة. وعندما مات نابوليون عام ١٨٢١ في منفاه، بقيت روحه المعنوية حيوية في ذلك الجيل الذي آمن به برغم تناقضاته المتعددة، واستمر أثره في الجيل التالي الذي بدأ بدوره في الاعتقاد به ومن ثم في تبجيله، ليس لشخصه وحسب وإنما لأعماله أيضًا. مثلما هو الحال بالنسبة إلى هاينه الذي نوه به عام ١٨٢٦ ـ في القسم الثالث من سلسلة «بحر الشمال» ـ لم يكن هذا الجيل الذي ينتمي إليه شاعرنا، مطلعًا بوفرة على نابوليون من خلال مذكرات المعاصرين التي لا تحوي على النزر القليل من الملاحظات، ولا

(1) v. Grunebaum: Der Islam II, a. a. O., S. 332.
(2) P. Gaxotte: Die französische Revolution, München 1973, S. 352.

بواسطة الكتب التي ازداد عددها كل يوم، لكنها لا تصفه إلا بعلاقته مع بقية العالم «بحر الشمال ٣»؛ (EIII,114). ولعبت تجارب القيصر عن الشرق بالطبع دورًا مهمًا. وازداد هذا الاهتمام لاشتمال هذا الموضوع إلى جانب قيمته التاريخية العالمية على جاذبية الشرق الغريبة والمغرية.

كان هاينه، كمعجب متحمس بنابوليون، يتعاطف مع الكتب التي صدرت عن نابوليون. ومن عواقب هذا التعاطف هو تعديل صورته عن مصر. وبقيت بالطبع هذه الصورة ملتصقة إلى حد بعيد بالكليشيه النموذجية القديمة لليهودي هاينه مثل «وطن التماسيح والكهانة» أو «بلد المعاجزات القديم»[1].

لكن انشغاله المتواصل بشخصية نابوليون في العشرينات أدى إلى إدراج مصر المعاصرة كجزء من العالم الإسلامي في صورة هاينه آنذاك. يبرز بهذه المناسبة أولاً مقطع من «كتاب لي غراند»، عندما «رأى وسمع بحيوية المتحدث المتحمس (بناء على تطبيل بطل العنوان) الأعمال الحربية للقيصر الكبير [...]» (EIII,158). بهذا يشير أيضًا إلى «مذبحة الأهرام» التي أحرز فيها نابوليون في ٢٢ تموز/ يوليو ١٧٩٨ على أول انتصار عظيم ضد جيوش المماليك السيئي الصيت. «لقد رأيت القيصر على حصانه في معركة الأهرام، ولم يخطر بباله سوى أبخرة المساحيق والمماليك[2]، (على أنه لا بد من السؤال هنا عن اللحن الذي طبّله المطبل لي غراند!). ولا بد أن يكون هاينه عارفًا على الأقل بأن المماليك كانوا يكونون الطبقة العسكرية الارستقراطية التي كانت مهيمنة آنذاك، وبأنهم كانوا مكروهين من قبل الشعب المصري، بل يعتبرهم المصريون أعداء لهم: وبالتالي فإنهم حاربوا بكل تعصب الجيوش النابوليونية، بالرغم من أنهم كانوا غالبًا من الخاسرين في هذه المعارك. بهذا الشكل تظهر صورة المماليك في كتب نابوليون التي نعتقد أنّ هاينه كان مطلعًا عليها».

تذكر هاينه هذه الصورة الوخيمة للمماليك في مصر قبيل وفاته ثانية، عندما

---

(١) أنظر: E IV,83 وما إلى ذلك.

(٢) يشير هاينه بعد ذلك مرارًا إلى هذه الغزوة لنابوليون (E V,275).

كتب في «الاعترافات» مشيرًا إلى «غزو مصر»:

«كانت [Mme de Staël] تلبس عمامة جامحة وأصبحت الآن سلطانة الفكرة. وجعلت أدباءنا وكأنهم يستعرضون فكريًا، وسخرت بذلك من سلطان المادة الكبير. ومثلما يهم هو بسؤال بعض الناس: «كم هو عمرك؟ [. . .]» سألت هي علماءنا [. . .]، من دون انتظار الجواب الذي يدرجه المملوك الصادق أوكست ويلهم شليغل بسرعة في مذكراته». (EVI,24).

يبدو أن هاينه كان قد حصل على بعض التفصيلات حول معركة الأهرام ضد المماليك التابعين لمراد بك من مصادر مختلفة مثل:

Denon: Voyage dans la Basse et la Haute Egypte, Paris, 1802 المشتمل على أول شهود عيان لهذه الغزوة. وقد أشير إلى هذا الكتاب تلميحًا في «مدينة لوكا» إلى جانب: G. B. Belzonis: Narrative of the operations and recent Discouveries in Egypt and Nubia, London 1821, (أنظر EIII,391).

كما تمكن هاينه من الحصول على تفاصيل أخرى عن مكوث نابوليون في الشرق من التراجم الدقيقة لحياة القيصر - أو «الرسول» مثلما يسميه أيضًا - والتي اطلع لاس كاسيس عليها. ففي كتابه الشهير «مذكرات سانت هيلين» يتحدث عن كيفية حصول نابوليون أو «السلطان الكبير»[1] على إعجاب وعطف القسم الأعظم من السكان المحليين، باستثناء المقاومة المتعصبة للماليك. إن هذه المعلومات التي قيمها بعد ذلك أدباء مثل ف. هوغو (أنظر Les Orientales "Bounabardi",) أو (أنظر: F. Freiligrath: Der Scheik am Sinai "Lui") لا بد أن تكون في مخيلة هاينه عندما كتب في «كتاب لي غراند» معطيًا نابوليون درجة المسيح الدنيوي:

(1) Las Cases: Mémorial de Sainte-Héléne, Paris o, J. Bd., I, S. 173.

«إن سانت هيلين هي الضريح المقدس الذي تحج إليه شعوب الشرق والغرب بسفن مزينة بالبيارق الملونة، وينعشون قلوبهم بالذكريات العظيمة لأعمال المسيح الدنيوي. . . » (EIII,160).

يمكننا أن نستنتج من مقطع معين من «الشذرات الانكليزية» أن تجربة الشرق لنابوليون والأخبار التي انتشرت حول العلاقات الطيبة بينه وبين «الشرقيين» كونت انطباعًا مهمًا عند ممجده هاينه، وهذا المقطع هو من فصل «ولينغتون»:

«يوحي مجرد اسم نابوليون برسالة للعالم الماضي، كاسم أثري بطولي مثل ألكسندر أو سيزار، وقد أصبح هذا الاسم الفريد شعارًا عند الشعوب، بحيث يكفي ذكره كي يتفاهم الشرق مع الغرب». (EIII,493).

أدت هذه التأملات بهاينه إلى التجربة التالية الجديرة بالذكر هنا:

«أما كيف يمكن أن يكون بعد ذلك زنين هذا الاسم السحري العظيم، فقد وجدت ذلك بأعمق ما يمكن، عندما كنت في يوم ما في مرفأ لندن، حيث توجد السفن الهندية، إذ صعدت على ظهر سفينة هندية كانت قد جاءت توًا من البنغال». (نفس المصدر والصفحة).

من خلال وجود الطاقم الشرقي الذي كان معظمه من المسلمين «شعرت فجأة وكأني في جو حكايات شهرزاد الخيالية. ثم شعرت إضافة إلى ذلك بالاشتياق إلى أنّ أقول لهم شيئًا جميلاً، وهكذا فطن إلى ذهني اسم محمد!». ثم يضيف: «فجأة لمعت وجوه الأجانب الغامقة وامتلأت بالمرح وصاروا يمدون أذرعهم بخشوع وينادون محيين باسم بونابرت». (EIII,494).

وترينا، بحسب نظري قصائد فيكتور هوغو من سلسلة الشرق تفهمًا أفضل لهذه الحالة:

«ظافر متحمس متألقًا أبّهة ووقارًا،
نابغة بهر الأرض بالعجائب.
وقره الشيوخ أميرًا شابًا فطنًا،
ورهب العامة عتاده اللامعهود.

عظيم لاح لشعوب (الشرق) المنبهرة وكأنه محمد الغرب»[1] .

ولم يكن للمقطع السابق هذه الدلالة الكبيرة لو لم يحظ اهتمام هاينه بمصر والشرق الأوسط بتطور جديد. وحصل هذا الاهتمام على زخم جديد مع انتقال هاينه إلى باريس في عام ١٨٣١ . فقد تحدث بعد سنتين من وصوله في رسالتين عن نيته السّفر إلى الشرق وإلى مصر. وفي عام ١٨٤٠ وصل هذا الاهتمام المتعدد الجوانب إلى هذا الجزء من العالم الإسلامي إلى ذروته والذي كان لحد الآن خفيًا، عندما أصبح للأحداث المحلية هناك أهمية عالمية.

وبما أننا نتحدث عن الأحداث التي أثرت في تطور حياة هاينه، فعلينا أن نعالج حدثًا آخر في هذه الحقبة الزمنية، يعتبر من أهم الأحداث التي حدثت في النصف الأول من القرن التاسع عشر، والتي مست العلاقات الأوروبية الشرقية، ونعني احتلال الجزائر الذي بدأ في عام ١٨٣٠ .

(1) V. Hugo: Lui (Les Orientales) Bd., II, S. 185.

الفصل الثالث

هاينه واحتلال الجزائر

لا بد أن يكون هاينه قد لاحظ عند وصوله إلى باريس في أيار/ مايو ١٨٣١ على أقل تقدير أنّ الفرنسيين قاموا في العام الماضي بعمل أدى إلى عواقب وخيمة ليس فقط على السياسة الأوروبية الداخلية، وإنما على السياسة الخارجية أيضًا، ونعني الاحتلال بالقوة لمنطقة إسلامية يسكنها عرب ومستعربون، واقعة تحت السلطة التركية في الساحل الشمالي لأفريقيا، أي استعمار الجزائر.

وقف المنافسون الانكليز هذه المرة على الحياد (دون إرادتهم) لهذا كان لهذه الحملة الاستعمارية الثانية لفرنسا، بعد مغامرة نابوليون في مصر، حظّ أفضل. لكن المقاومة الحازمة التي كانت في الدرجة الأولى تحت قيادة الأمير الأسطوري عبدالقادر، الذي نظم قسمًا كبيرًا من الشعب لها، أدت إلى استمرار القتال إلى ما يقارب العشرين عامًا حتى سيطر الفرنسيّون على البلد أخيرًا. وهذا يعني أن المسألة الجزائرية بقيت لحقبة زمنية طويلة موضوعًا راهنًا في السياسة الفرنسية، وإلى حد بعيد في السياسة الأوروبية عمومًا.

يكفينا أن نستند هنا إلى رأي «جريدة أوغسبورغ» المقربة إلى هاينه لكي نقتنع بأن هذا الحدث كان من أهم المواضيع الساخنة للثلاثينات والأربعينات لذلك القرن، بالرغم من أن هذا الحدث لم يكن ذا أهمية في الرأي العام مقارنة بالمسألة الإغريقية أو غزو نابوليون للشرق. وسبب ذلك هو أن هذه المسألة لم تكن قضية انتفاضة شعب أوروبي ضد سلطة أجنبية ولا مسألة عمل جبار لقائد معاصر، وإنما إذا لم تأخذ في الاعتبار الحالة السياسية الداخلية والخارجية والاقتصادية

والعسكرية الاستراتيجية وما شاكل ذلك ـ كانت عقابًا للداي «الوقح» الذي «تجاسر» على ضرب قنصل فرنسي بالمروحة. كما أنها كانت بالإضافة إلى ذلك محاولة «لتمدين خيري»، لكنه إلزامي، للبرابرة والقراصنة الذين عاقوا سير السفن في البحر المتوسط مدّة طويلة، واستعبدوا الآلاف من المسيحيين[1]. كانت هذه هي الخاصية الأساسية للصورة الغربية الطاغية عن الجزائر وعن بقية الدول المتوحشة مثل تونس وطرابلس التي يصمها الغرب بالبربرية الوحشية والتي لا تحوي سوى قُطّاع الطرق من الدّايات والبهاوات التي لا بد من القضاء عليها. كان هذا، بحسب ما عبر عن ذلك كاتب من شمال ألمانيا في «نداء» إلى مؤتمر فيينا، هو القرصنة الوحشية البربرية بالذات؛ إنها حثالات الشعوب التي ليس لها كرامة والمتعلقة بالقرصنة بحيث تتقاسم حكوماتها هذا المورد الشّائن مع تلك الجهات[2].

حملت هذه الآراء أيضًا شخصيات أوروبية شهيرة مثل الرومانتيكي السياسي لامارتين، الذي وصف في «رحلة الشرق» عام ١٨٣٥، وهو عمل يعتبر من قراءات هاينه، قائلاً:

> «وما ساحل [شمال] أفريقيا بالتركي ولا بالعربي بل هو مجرد مستوطنات لصوص بحر أنزلوا على الأرض ولم يتجذروا فيها؛ وما لهذا من لقب ولا حق ولا نسب بين الأمم؛ إن هذا من نصيب المدافع»[3].

---

(١) كانت مدينة الجزائر حتى نهاية عام ١٨٣٩ بالنسبة إلى صديق هاينه هـ. لاوبه «مدينة القراصنة السابقة». فقد وصف انطباعه عن المدينة قائلاً: «يا للغرابة، أنا لا أستطيع أن أكتم تصوري أنّ مدينة الجزائر ما زالت عشًا للقراصنة، ونحن عبيد مسيحيون ينتظرون مقابرهم».
Die Kaschba. Französische Lustschlösser II, 7. Stück. H. Laubes gesam. Werke, Bd., 34, Leipzig 1909, S. 265)

(2) Fr. Herrmann: Über die Seeräuber im Mittelmeer und ihre Vernichtung. Ein Völker wunsch an den erlauchten Kongreß in Wien. Lübeck 1815, S. 345. Z. n. J. M. Mössner, a. a. O., S. 155f.

(3) Lamartine: Voyage en Orient. Paris 1887, Bd. II, S. 517.

يعتبر المطلع وصديق هاينه الأمير بوكلر ـ موسكاو ممثلاً لعموم المثقفين المهتمين بالسياسة في عصره والذي زار مدينة الجزائر والمناطق المجاورة لها بعد احتلالها. كان احتلال مدينة الجزائر بحسب رأيه «حتى ولو انتهت تبعيتها الحالية لفرنسا في مسار الزمن، فإنها ستبقى سببًا لذروة في تاريخ الفرنسيين»(١).

ويكمن السبب في الموقف الإيجابي للطبقة المثقفة إزاء هذا الحدث الذي يعتبر اليوم انتهاكًا لحقوق الشعوب، بالدرجة الأولى في الصورة السلبية التي يحملها الأوروبي عن الشعوب «البربرية»، وفي «الاعتقاد بتفوق المدنية الغربية [...] والحق في نشرها»(٢).

في الوقت الذي قرّر فيه هاينه منذ عام ١٨٣١ البقاء في فرنسا، أصبح إلى حد كبير شاهدًا على الإحتلال المستمر «للجزائر» فما هو موقفه أمام هذا الحدث التاريخي الخطير؟.

من حقنا أن نطرح هذا السؤال، لأننا هنا بصدد مثقف أوروبي يعتبر من الناقدين البارزين والمتبصّرين في مسائل عصره.

لكي نتمكن من الإجابة عن هذا السؤال علينا أن نعرف أولاً بأن صورته عن الدول الساحلية لشمال أفريقيا لا تختلف كثيرًا عن صورة معاصريه لها. يبرر هاينه في مسرحية «المنصور» التي كتبها في شبابه، بقاء علي في أسبانيا التي أصبحت مسيحية بدلاً من هجرته إلى أفريقيا المسلمة؛ في الدرجة الأولى بأنّه «لا يريد العودة إلى بلد البرابرة المظلم» (EII,291). على أن هاينه كان يفكر آنذاك دون شك في الحالة الراهنة أكثر من تفكيره في الحالة التاريخية لأفريقيا. وإذا قرأنا ما كتبته دائرة المعارف لبروكهاوس أيام كتابة هاينه لـ«المنصور»، فسنجد فيه عن

---

(1) Pückler-Muskau: Aus Mehemed Ali's Reich. 1. T. Stuttgart 1844, S. 173.

(٢) «التّاريخ العامّ للصّحافة الفرنسيّة»، باريس ١٩٦٩، الجزء ٢، ص١٣٨: وبدت الجزائر في نظر كثير من النّاس بمثابة وعد مشعّ يدغدغ في ذات الحين الشّعور بالمصلحة القوميّة والأمل في إيصال الحضارة الأروبيّة إلى غاية «جحور التّعصّب والهمجيّة» كما عبّرت عنه صحيفة «ديموكراسي باسيفيك».

أفريقيا بأنها كانت «ورشة الجرائم والبؤس»[1]. كما نقرأ في نفس الكتاب تحت كلمة «بلد القرصنة» بأنه الساحل الشمالي لأفريقيا [. . .] الذي يشكل، باستثناء بعض الجمهوريات الصغيرة، مركز الدكتوريات العسكرية للترك ولمسلمي أسبانيا[٢]. ومن بين هؤلاء التعسفيين طبعًا «داي تونس» الذي يعتبر في مسرحية كلايست «أمير هومبورغ» رمزًا للطغيان الذي لا يعرف حدودًا: «يا للغرابة لو كنت أنا داي تونس لضربت ناقوس الخطر عند هذا الحدث المبهم» (V,2). لا بد أن يكون هاينه قد وجد في هذين البيتين حقائق كثيرة لكي يضعها في القسم الثاني من «صور الرحلة» (١٨٢٦) «رسائل من برلين» كشعار في المقدمة (EVII,176). ولعل الذكر الغريب والساخر دون شك لـ«تونس» بين «برلين وشيلدا» و«هامبورغ» في قصيدة «بحر الشمال»: «في المرفأ»، التي نظمها في عام ١٨٢٦ أيضًا، يمكن فهمها من هذه العلاقة المنحدرة القيمة (EI,291).

كان في الإمكان أن يكون بدلاً من «باي تونس» «داي الجزائر» المساوي في القيمة. لكن كلايست أدرك ذلك في الفصل الثالث من المسرحية نفسها، وعلى وجه التحديد ليس بعلاقة أكثر مجاملة من جاره «داي» أو «باي» تونس[٣]. ولم يحظ ذلك أيضًا برضا هاينه على ما يبدو. وفي معالجته الخلاّقة لـ«دون كيشوت» للكاتب ثرفانتيس تمكن هاينه من أن يستند إلى حقائق تاريخية وأدبية تاريخية، لكي يتحدث بخبث عن داي الجزائر «المتعطش للدماء» الذي ألقوا قراصنته القبض على ميغل ثرفانتيس الشجاع والذي أرسل بكلمة واحدة كعبد «إلى الموت»، (أنظر مقدمة دون كيشوت و(EVII,310. إلا أن هاينه كان يعرف على أي حال بأن على كاتب هذه الرواية المحببة إلى هاينه أن يتحمل من أعماق روحه الاستشهاد المؤلم أثناء سجنه الطويل تحت راية الكفار (EVII,309).

---

(1) Conversation-Lexicon, Bd. I, Leipzig 1824, S. 533.

(٢) المصدر السابق، ص٥٣١ وما بعدها.

(٣) هنا (III,1) يتحدث أمير هومبورغ عن «عمل»/ يعلم أن داي الجزائر يحترق بأجنحته/ [...]/ ويزين آشور بانيبال [...].

أما كون الاعتقاد، الذي لم يكن دون سبب، بأن خطر العبودية الآتي من أفريقيا الشمالية على المسيحيين لم ينته مع زمن ثرفانتيس، بل إنه بقي حيويًا حتى في زمن كتابته لـ«كتاب بورنه»، أي بين عام ١٨٢٧ وحوالى عام ١٨٤٠، فقد أشار هاينه بنفسه في هذا الكتاب. وفي القسم الأول من الكتاب نفسه يجعل الصديق ـ العدو المؤلف لكرّاسٍ عن كره اليهود يتمنّى له قلبيًا بأن يذهب إلى البحر ويعمل على تحطيم سفينة في ساحل شمال أفريقيا.

> «لقد قرأت مؤخرًا» بحسب ما جاء في بورنه/ هاينه، «بأن المسلمين الذين يسكنون هناك، يعتقدون من خلال دينهم بأن لهم الحق في أن يعاملوا المسيحيين الذين فشلوا عندهم وصاروا تحت أيديهم، كالعبيد. وهم يوزعون هؤلاء المنكوبين بينهم ويستعملون كلًا منهم بحسب مقدرته» (EVII,29).

يدعي كتاب بورنه/ هاينه بأن هذا المقال عن التعصب الإسلامي في أفريقيا الشمالية مأخوذ من أحد «الإنكليز» الذين زاروا تلك المنطقة الساحلية. ربما كان هذا إدوارد بلاقيير (Blaquiere) الذي قام في عام ١٨١١ برحلة إلى أفريقيا الشمالية، ووصف في كتابه الذي ترجم عام ١٨٢١ إلى الألمانية حالة المسيحيين العبيد هناك قائلًا:

> يستحق الوضع الشّائن الذي يرزح تحته منذ زمن طويل العبيد في دول البرابرة المختلفة، في الدرجة الأولى عطف وإشفاق أحد البريطانيين [. . .] أضف إلى ذلك الكلمات التي تذكرنا باقتباس هاينه: «يعتقد المسلم بسبب دينه وتربيته وأحكامه بأن عليه أن يلعن اسم أي مسيحي. فأي مصير مكتئب يمكن أن يصيب مخلوقاتنا التي أصبحت ملكًا لمثل هذا الشعب، سوى أن تكون حياتهم مشهدًا مستمرًا لهموم مؤلمة وشقاء وتعذيب دون نهاية»[1].

---

(1) E. Blaquiere: Briefe aus dem Mittelländischen Meere.. In: Neue Bibliothek =

ولكن بلاقيير لا ينبس بكلمة حول العبد «الحاضن للبيض» (EVII,29) [1]. نود أن نعرف الآن من خلفيات هذه الصورة الحضارية التاريخية المعاصرة مدى صدى وتأثير احتلال الجزائر بواسطة البلد المضيف، وعواقبه المباشرة على الشاعر والصحافي هاينه وشخصيته كإنسان.

ليس لدينا في الواقع موقف واضح ووافٍ ممّا يتعلق بهذا الموضوع، يعلن فيه هاينه بوضوح عن رأيه فيه. إلا أنه من الثابت أنّ هذا الحدث لم يمر عليه دون أي تأثير. إذ إن هناك بعض الإشارات تدل على الأقل على أنّه كانت لهاينه فرصة كافية للتفكير في هذا الموضوع.

توافينا الآثار الأولى لذلك «مقدمة الصالون ١» في ١٧ أكتوبر ١٨٣٣، (التي نُشرت أيضًا بالفرنسية في «أوروبا الأدبية»). يتحدث هاينه هنا عن مقابلة مع عائلات فلاحين ألمان، اضطرت لأسباب ضنك اقتصادي إلى ترك وطنها، وكانت على وشك الرحيل من مرفأ في شمال فرنسا بالباخرة إلى الجزائر، «حيث وعُدوا باستثمار قطعة أرض هناك تحت ظروف مناسبة» (EIV,17) [2]. إن ما يهم هاينه، كما هو واضح في هذا التقرير، هو التشهير بسوء الأحوال السياسية والاجتماعية في ألمانيا. ولكن علينا أن نسأل عما إذا كان هاينه يفكر أيضًا في المصاعب الدموية التي اشتعلت في الجانب الآخر بسبب هذا «الاستعمار».

على عكس المهاجرين الألمان الذين تحدث هاينه عنهم، لا بد أن يكون

= der wichtigsten Reisebeschreibungen, Bd. 25, Weimar 1821, S. 164.

(١) يدعي المتحدث في نص هاينه بأنه قد قرأ عن العبيد المسيحيين بأنهم كانوا يعملون بحسب مقدرتهم، ثم يوافينا بالمثال الساخر لطالب اللاهوت الألماني الذي استعملوه في تحضين البيض. وربما كان مؤلف فرايهير فون منخهاوسن ملهمًا بحسب قصة غ. أ. بورغر حيث استعملوه في سجنه التركي من «أجل دفع نحل السلطان في كل صباح نحو المرعى، وأن يرعاها بنفسه طوال اليوم، ومن ثم يعيدها في المساء ثانية إلى بيوتها».

(٢) نشرت جريدة أوغسبورغ العامة في عددها الصادر في ٢٥ تموز/ يوليو ١٨٣٣ تقريرًا من باريس ليوم ١٩ حزيران/ يونيو جاء فيه: «في اللحظة التي يتحدث فيها كلاوزل وسولت (عن الجزائر)، وصل عدد كبير من النازحين الألمان إلى هذه المدينة؛ وكانوا يرومون الرحيل إلى أميركا، لكنهم عدلوا عن ذلك بعد إقناعهم بالسفر إلى الجزائر».

واضحًا عنده بأن المصاعب التي كانت تجابه المستعمرين الأوروبيين، وبالأخص الأوائل منهم في «الجزائر» لم تكن في الدرجة الأولى بسبب «الثعابين السامة» ولا «القرود السارقة للأطفال» (EIV,17)، بل كانت أولاً وأخيرًا بسبب المقاومة من قبل سكان الجزائر الذين لم يتعاونوا مع «المستعمرين» ولعلنا نستطيع الافتراض بأن هذه الإشكالات الدموية كانت أمام عينيه عندما كتب مجازيًا:

«[. . .] هؤلاء المهاجرون وتلك السيول الدموية الكبيرة التي
سالت من جراحات الوطن وانجرفت في رمال أفريقيا» (EIV,20).

قابل هاينه أثناء مكوثه في مارسيليا عام ١٨٣٦ جزائريًا حقيقيًا[١]، وتمكّن من أن يتحدث معه. لقد وجدنا ذلك في رسالة إلى الأميرة بلغيريوسو المؤرخة في ٣٠ أكتوبر لنفس العام من ايكس في جنوب فرنسا فهل كان الحديث يدور عن الجو هناك فقط؟[٢].

تذكر هاينه هذه المقابلة الغريبة عندما كتب في ١٢ كانون الثاني/ يناير ١٨٤٢ تقرير «لوتيسيا رقم ٣٠»[٣]. وفي تقرير آخر لنفس العمل في ٢٠ أيار/ مايو ١٨٤٠ ذكر أنه حضر مرة على الأقل إحدى المناقشات المتكررة حول «المسألة الجزائرية» (EVI,170) في مجلس النواب واستمع إلى موقف تيرس. يوافينا عن

(١) قارن بين الهامشين التاليين.

(٢) أنظر: HSA21,165 «لقد اتضح لي الآن ما جعل ذلك المغاربي [حرفيًا: البدوي الأفريقي] الذي التقيته في مرسيليا وتحدثت معه يبتسم بكل سخرية حين قلت له إني غادرت باريس وهواءها الرطب لأستعيد صحتي في شعاع شمس الجنوب الفرنسي الجميلة المنعشة. لقد ابتسم ذلك المغاربي [حرفيًا: الأفريقي] تقريبًا كما ابتسمنا نحن إزاء سذاجة أولائك المساكين أصيلي لابلاند الذين إذا هم أصيبوا بمرض صدري يغادرون أرضهم وجهة بترسبورغ لينعموا هناك بنعومة المناخ».

(٣) كتب هاينه بهذه المناسبة: «نحن نسخر من اللابيين المساكين الذين إذا أصيبوا بأحد الأمراض الصدرية يتركون بلدهم ويذهبون إلى بترسبورغ كي يتمتعوا هناك بالهواء العذب لمناخ جنوبي. وللجزائريين البدو المتواجدين هنا الحق نفسه في أن يسخروا من بعض أبناء بلدنا الذين يفضلون قضاء الشتاء لاعتلال صحتهم في باريس وليس في ألمانيا، ويتخيلون بأن فرنسا بلد دافئ» (E VI,291).

هذا الموقف لويس بلانك في "Histoire de dix ans"، مثلما سمى هاينه هذا الكتاب (لوتيسيا ٦/ ١١/ ١٨٤٠؛ EVI,227)، بالشهادة التالية:

«يبقى تيرس الآن من بين جميع الأشخاص المهمين ممن لهم إرادة صميمية تتعلق بالجزائر. إن المحتوى الحقيقي لأفكاره هو الاستعمار. وقد أعجبته الجزائر كمشتل للجنود [...] ولم يكن هذا الاحتلال بالنسبة لتيرس سوى إمتداد للممتلكات العسكرية لفرنسا [...]»[1].

أما كون «المسائل الجزائرية» لم تحدث في واقع الأمر دون سفك الدماء، فقد تمكن هاينه من معرفة ذلك بنفسه ولأكثر من مرة: إذ لاحظ في حفلة موسيقية لفرانتز ليست، كيف وضع الموسيقار الماهر الكاميليا الحمراء على صدره:

«بحضور بعض الجنود الذين جاؤوا الآن من أفريقيا، الذين لم يكونوا تحت وابل الزهور، وإنما تحت وابل القذائف الرصاصية. وكانت صدورهم مزينة بالكاميليا الحمراء من دماء أبطالهم، دون أن يأبه أحد بهم هنا أو هناك» (لوتيسيا في ٢٥ نيسان/ أبريل ١٨٤٤؛ EIV,447).

هناك لقاء آخر مع الجنود المتضررين العائدين من أفريقيا. كان ذلك أثناء مكوثه في مصحّة في جبال بيرين في أسبانيا في صيف عام ١٨٤٦:

«معظم الضيوف هنا هم من الجيش الفرنسي، من الذين حصدوا في أفريقيا كثيرًا من الغار وطعنات الرماح والروماتيزم» (لوتيسيا في ٢٦ تموز/ يوليو ١٨٤٦؛ EVI,433).

كان لهاينه مساس بالمسألة الجزائرية في فرنسا، نظرًا إلى تأثير هذه المسألة على الحقل السلمي للفن. فقد كتب ناقدًا لوحة «يودا وتامارا» لهوراس فيرنه (Vernet) قائلاً:

(1) L. Blanc: Geschichte der zehn Jahre 1830-1840. Aus dem Franz. übers, v. L.Buhl. Berlin 1845, Bd. V, S. 120.

«أعطى الرسام يودا فراسة طامعة [. . .]، وكان كل هندامه مكونًا من ذلك الغطاء الصوفي الأبيض، الذي يلعب دورًا كبيرًا في كثير من الصور منذ احتلال الجزائر» (لوتيسيا في ٧ أيار/ مايو ١٨٤٣؛ EVI,395).

إلا أن الجملة التي تلي ذلك لها دلالة أكبر على المسألة المذكورة:

«منذ أن تعرّف الفرنسيون بشكل مباشر على الشرق، أعطى رساموهم لأبطال الإنجيل أيضًا رداء شرقيًا حقيقيًا». (نفس المصدر).

يبدو لنا هذا وكأنه تهوين من حقيقة سياسية خطيرة لا تقبل التهاون مثل «المسألة» الجزائرية. إلا أن هذا لا يكفي لكي نعتقد بأنه كان يؤيد هذا الاحتلال.

إذا فكر المرء الآن مليًا أنّ هاينه كان، في إطار عمله المثمر الطويل كمراسل خاص لـ«الجريدة العامة» الواسعة الاطلاع، عارفًا بكل المواضيع المتعلقة بالسياسة الداخلية والخارجية لفرنسا وهو البلد المضيف له والذي أدلى برأيه عنه في حالات كثيرة، فلا يجد المرء هنا مناصًا من السؤال، لماذا تجاهل هاينه بكل صمت طوال مدة مكوثه في فرنسا «المسألة الجزائرية»؟ وهي المسألة الراهنة والساخنة مثلما يسميها هو بنفسه. ولم تنقصنا الفرص المناسبة لكي نتخذ موقفًا معينًا بسبب التفاقهم المستمر لهذه «المغامرة» حتى الانتصار النهائي على أهم شخصيات المقاومة المسلمة وهو عبدالقادر في عام ١٨٤٧[(١)].

---

(١) إضافة إلى فرص الأجواء العامة كانت لهاينه فرص شخصية. من ذلك مثلاً: «رحلة» صديقه هاينريش لاوبه إلى أفريقيا (الجزائر) التي ذكرها في تقرير أرسله إلى «الجريدة العامة» في ٤ شباط/ فبراير ١٨٤٠ لكنه لم يُنشر. وعاد لاوبه إلى باريس مباشرة، وتحدث مع هاينه حول هذه الرحلة. أما ما كان يكنّه من رأي حول هذا الموضوع، فنراه في القسم السابع من كتابه حول «قصور التنزه الفرنسية» «الكشبا». هنا يلوم الفرنسيين بأنهم لم يكونوا متشددين ضد «البدو الأفظاظ، عديمي الأفكار»، بل كانوا إنسانيين معهم؛ وبهذا عرقلوا «إنتشار الحضارة الأوروبية، وانتشار الإنسانية بواسطة الإنسانية». أنظر المصدر السابق، ص٢٦٠ ما بعدها.

إن الإشارات العارضة والباهتة لهاينه عن هذه المسألة تجعلنا نكاد نعتقد بأن موقفه كان واعيًا إلى حد ما بحيث يبدو لنا أنّه كان يتجنب محض إرادته أي فرصة تلزمه الإفضاء برأيه عن رأيه الشخصي في هذا الموضوع. على أننا لا نعتقد بعدم وجود رأي معين له. لذلك علينا أن ننظر إلى هذا الرأي الافتراضي في هذه الحالة من خلفية الأفكار المدنية التقدمية التي ينظر من خلالها الرأي العام المعاصر إلى هذه المعضلة الاستعمارية. أما مدى أهمية هذه الأفكار بالنسبة على هاينه، فإن ذلك من الأمور المعروفة. فضلاً عن ذلك فإننا سنرى بعد ذلك بأنه قد أكد في زمن معين (١٨٤٠ ـ ١٨٤١) على العوز المدني والتقدمي للشرق (الإسلامي) المعاصر. على ذلك لا بد أن يظهر له غزو الفرنسيين لمنطقة أفريقيا الشمالية الإسلامية من الأمور المستحسنة مثلما هو الأمر بالنسبة إلى كثير من زملائه.

لكن ما الذي كان يعوقه عن التحدث ولو بكلمة واحدة عن هذا الموضوع؟ وهل كان يستنكر سيل الدماء المفجع والخاصية العدوانية لهذا «العمل التمدني»؟ أم إنه، نظرًا إلى انقسام الرأي العام الفرنسي بالنسبة إلى هذه المسألة لمدة طويلة، فضّل السكوت لكي لا يعكر صفوة أحد؟

الفصل الرابع

هاينه والسان سيمونيون والشرق

تعود رسالة هاينه إلى صديقه البرليني فارنهاغن فون إنسه المؤرخة في ١٦ تموز/ يوليو ١٨٣٣ إلى المواد التي تبرهن على علاقة «هاينه مع السان سيمونيين»؛ إذ جاء فيها:

«قمت بمحادثة عن الدين دامت ساعات عديدة مع ميشال شوفالييه الذي يبعث إليك أحرّ تحياته القلبية» (HSA21,43).

بسبب الأهمية البالغة لهذا الإخبار، تضمحل عمومًا أهمية الجمل التي تلي ذلك والتي تنصّ على ما يلي:

«بعد ثلاثة أسابيع سأسافر للاستحمام، وربما أسافر في السنة القادمة إلى الشرق. حيث لا تكفيني المسلات التي يجلبها المرء لي إلى باريس» (المصدر نفسه).

نستنتج من ذلك وبشكل واضح بأن هاينه لغاية تاريخ هذه الرسالة المذكورة أعلاه كان ينوي السفر إلى «الشرق».

وقد تعرفنا سابقًا عن نية مشابهة له، عندما أسرّ هاينه في ١٤ نيسان/ إبريل ١٨٢٢ لصديقه ك. سيته بأنه يريد السفر إلى البلاد العربية! يبدو لنا هذا المشروع في هذه المرة من دون شك أكثر واقعية وتخطيطًا وجدية. ومما يؤيّد ذلك بشكل خاصّ الحقيقة بأن ما أدلى به إلى فارنهاغن يظهر بعد ثلاثة أشهر ثانية في الرسالة المؤرخة ٢٥ تشرين الأول/ أكتوبر ١٨٣٣ إلى أمه وأخته. تنص هذه الرسالة على ما يلي:

«لا بد لك يا أمي العزيزة، أن تتركي هذه الأحزان المزعجة جدًا بسبب عدم رؤيتك لي. وليس هناك فكرة مجيئك إلى هنا، فاتركي ذلك، أو كوني مقتنعة بأني سأسافر إلى مصر، لأن لي رغبة جامحة في زيارتها منذ زمان [. . .] وأنا لا أريد ولا أستطيع أن أتركك تسافرين عبر البحار أبدًا أما أنا فسأذهب إلى مصر» (HSA21,48).

نعرف من هذا أولاً أنّ ما يعنيه بـ«المشرق» في الاقتباس أعلاه هو مصر، مثلما تعني كما يبدو الإشارة إلى مسلات الأقصر التي استلمتها فرنسا في عام ١٨٣١ من الحاكم المصري محمد علي كهدية. وفي هذا المقام تأتي نية السفر إلى مصر على شكل اغتصاب أو تهديد جدي. إذ يظهر هاينه هنا مقتنعًا تمامًا بأن أمه لا تؤيد هذه الرحلة على الإطلاق، وبأنّ استغناءها عن زيارة الابن المفقود في فرنسا أفضل لها من أن تسمح له بزيارة الشرق. كما ينبئنا هذا الموقع أيضًا بأن لهاينه «رغبة جامحة» منذ زمن طويل في زيارة مصر. وفي ١ كانون الثاني/ يناير ١٨٣٣ أخبر كوتا بأنه «يستعد للقيام برحلة كبيرة» (HSA21,47). فهل كانت مصر آنذاك في هذا البرنامج؟.

ومهما يكن الأمر فإن فمن الثابت، بأن هاينه كان يفكر في النصف الثاني من ١٨٣٣ في القيام برحلة إلى مصر. فما هو العامل الحاسم الذي أدى إلى التفكير في السفر إلى هناك في هذا الوقت بالذات؟ أفشى هاينه بنفسه أحد أسباب تخطيطه لهذه الرحلة لفارنهاغن: «لا تكفيني المسلات التي تجلب لي إلى باريس». ولكن لا يجوز بالطبع اعتبار هذا الإخبار قرارًا فاصلاً بالسفر. حيث كان الرحيل إلى الشرق آنذاك أمرًا يكتسي أهمية واعتبارًا، مثلما أكد على ذلك ماكسيم دو كامب[1] في مذكراته عن رحلته للشرق عام ١٨٤٤. وكانت هناك أسباب عديدة تحول دون التفكير في هذا الرحيل، منها مثلاً مرض الطاعون. لذلك فمن يريد القيام جديًا بمثل هذه الرحلة لا بدّ أن تكون له أسباب في غاية الأهمية.

(1) M. du Camp: Souvenirs littéraires. Paris 1882, T. 1. S. 258.

مثلما ذكرنا تشير الرسالة المؤرخة في ١٦ تموز/ يوليو ١٨٣٣ التي ذكرها السان سيموني م. شوفالييه بوجود علاقة جلية بين هاينه والحلقة السان سيمونية. وهذا بالطبع ليس البرهان الوحيد لذلك. لأن ما هو معروف عن السنين الأربع الأولى من حياة هاينه في باريس يجعلنا نعتقد بعدم إمكانية نفي وجود علاقة له بهذه الحركة سواء من الناحية الفنية أو من ناحية سيرة حياته. وهناك إشارات عديدة تدل على هذه العلاقة، وهي معروفة إلى درجة لا داعي معها إلى تفصيلها؛ منها زيارته لإدارة تحرير مجلة «الكرة الأرضية» (Le Globe) مباشرة بعد وصوله إلى باريس؛ وحضوره «عندما قام وكيل الأعمال الملكي بإغلاق قاعة السان سيمونيين» (أنظر رسالة هاينه إلى كوتا في ٢٥ كانون الثاني/ يناير ١٨٣٢، HSA21,29)، أو خطته في تأليف كتاب حول السان سيمونية (أنظر هاينه إلى ف. فون إنسه في منتصف أيار/ مايو ١٨٣٢، HSA21,37) الخ. ومن الممكن دون شك اعتبار وصول هذه العلاقة إلى ذروتها في إهدائه لكتاب «حول ألمانيا» (De l'Allemagne) إلى بروسبير أنفنتان رائد وأب العائلة السان سيمونية. ووجد الشاعر الألماني بحسب هذا الإهداء أنّ له الشّرف في أن يكون مخولاً من قبل انفنتان كي ينوره بسير الأحداث في ألمانيا الآن. كما أسعدته الفرصة التي أتاحت له الاتصال الفكري معه «حتى خارج هذا المكان» (أنظر هاينه إلى ب. انفنتان في منتصف نيسان/ أبريل ١٨٣٥؛ HSA21,107).

وكان الجواب على ذلك معروفًا أيضًا مثل الإهداء أو «الشهادة العلنية للتعاطف»، مثلما فهمها انفنتان. حيث جاء هذا الجواب، كما هو معروف، من «سد النيل» أو بعبارة أخرى من مصر (أنظر ب. انفنتان إلى هاينه؛ في ١١/ ١٠/ ١٨٣٥؛ HSA24,335ff)، حيث عنون هاينه إهداءه إلى هناك. حدث ذلك في عام ١٨٣٥.

مما لا شك فيه أن فريدريش هيرث قد أخطأ عندما اعتبر هذه السنة بداية مكوث أنفنتان في مصر[1].

---

(1) Fr. Hirth: H. Heine und seine franzäsischen Freunde, Mainz 1949, S. 33.

والتاريخ الصحيح لسفره إلى هذا البلد الشرقي هو ٢٣ أيلول/ سبتمبر ١٨٣٣[١]. بهذا تظهر لنا مقولات هاينه في ما يتعلق برحلته إلى مصر في ضوء جديد. ذلك لأنها وقعت بالضبط بضعة أسابيع قبل هذا الموعد الحاسم لتاريخ السان سيمونية وبعده. وفي الواقع تعني «حملة مصر» تحولاً للمدرسة. وقد كتب س. شارليتي (Charléty) في كتابه: "Essai sur l'histoire du Saint Simonisme"[٢]: كان قدوم «الأب» إلى الشرق مؤشرًا بانطلاق مرحلة جديدة. وصدر القرار من سجن سان بيلاغي الذي مكث فيه كل من أنفنتان و م. شوفالييه من كانون الأول/ ديسمبر ١٨٣٢ إلى آب/ أغسطس ١٨٣٣. وكان هذا هو الوحي:

> «إني أسمع من أعماق محبسي الشرق يستفيق، وما زال لم يصدح منشدًا، بل يهتف صائحًا: إني أرى راية نبي الإسلام ملطخة ممزّقة، والخمر والدم المخدر بالأفيون يسيلان معًا في جدول اسطنبول، والنيل قد حطم السدود وفاض إلى حيث لم يسبق له أن وصل، حاملاً البذور التي حركها نابوليون على ضفافه وأخصبها محمد علي... إن الوصال الكبير بصدد الإنجاز، سيكون البحر الأبيض المتوسط جميلاً هذا العام. من جبل طارق إلى سكودري تهب هذه الضفة الوهاجة وتنادي الغرب الذي أتعسته ثرثرة خطبائه الرسميين...»[٣].

بعد مدة وجيزة من الخروج من السجن جمع «الأب» آخر تلاميذه وسافر بالباخرة إلى الاسكندرية. ولئن تم تنفيذ هذه الحملة سريعًا نسبيًا، فإن التحضير الأيديولوجي لذلك أخذ مدة أطول. وفي بداية عام ١٨٣٢ لاحظ هؤلاء، الذين

---

(1) S. Charlétey: Essai sur l'histoire du Sains-Simonisme, Paris 1896, S. 283, Nach J. Charles-Roux (L'Isthme et le Canal de Suez Paris 1901, T. I, p. 200) wird die Reise auf den 29. August 1833 festgelegt.

(٢) المصدر السابق، ص٢٨٤.

(٣) المصدر السابق، ص٢٦٧.

كان لهم اهتمام مباشر مثل هاينه بالسان سيمونية، بأن «الشرق» أصبح بالنّسبة إليهم أكثر أهمية. ثم ظهرت في هذه الفترة نفسها هذه الحقيقة في الخطب العامة وفي مقالات مجلة «الكرة الأرضية» بوضوح. واعتقد السان سيمونيون بأن التناقض التقليدي بين الشرق والغرب هو المأساة الرئيسة في تاريخ الإنسانية، وبأن الوفاق أو الترابط بين هذين الجزأين من العالم يعني الحل الإنقاذي. وفي إطار مطالبهم العالمية ومساعيهم المسالمة في التغلب على التناقضات، أعلنوا «رسالة السلام للشرق والغرب»، وجعلوها من واجباتهم. وازدادت جدية هذه الفكرة، عندما صاروا يعرِّفون التناقض بين الشرق والغرب بثنائية الروح والمادة التي يمكن التغلب عليها، أو بين الروحية والحسية. وقال إميل بارو في خطابه في ١٥ كانون الثاني/ يناير ١٨٣٢ حول موضوع «الشرق والغرب» والذي نُشر في «الكرة الأرضية» في ١٦ كانون الثاني/ يناير:

«نعم، ذات يوم سيُمجَّد مذهب سان سيمون في كل أرجاء المعمورة لأنه لا يريد اقتلاع شيء أو هدمه أو سحقه بل تنمية كل شيء وتنظيمه وتخصيبه. إنه في ازدهار سريع يحمل العقل إلى كل أسرار العالم الفكري ويشبع الجسد بكل منتوجات العالم المادي. إنه يبتسم لنيران الشرق التي تكتسب بفضلها الدنيا لون الذهب ويجد متعة في مشهد سماء الغرب لطيفة الإحمرار... إنه بعبارة وجيزة يشمل البشرية في كامل طاقاتها وكافة أنشطتها، وفي سائر الأقاليم المناخية، جامعًا شمل كل جهودها في اقتران سعيد لأنه يخول ارتباطها بالإله المعبود في شتى مظاهره».

ويقول بارو في النهاية:

«والآن قد عرضت عليكم هذه الصورة حول الصراع والصلح بين الشرق والغرب في تاريخ البشرية، يهون علي أن أكشف لكم هذين العالمين على أنهما العقل والجسد، الفكر والفعل، الذكاء

والمادة، وهما في تضاد، في انتظار قانون يحقق بينهما التناغم والانسجام»[١].

وحتى ميشال شوفالييه، الذي كانت تربطه صداقة حميمة مع هاينه، أبدى رأيه في هذا الموضوع وكتب في «الكرة الأرضية» في ٥ شباط/ فبراير ١٨٣٢:

«إن أعظم صراع وأكثره شمولاً وتجذرًا، وهو صراع طالما زعزع الأرض بضجيج معاركه، هو صراع الشرق والغرب. وهذا الصراع هو السمة المميزة للحقبة الحضارية التي استمرت من أسبق العصور التاريخية إلى حاضرنا. إنه التجلي في أوضح المظاهر للحرب القائمة منذ ستة آلاف من السنين بين العقل والمادة، بين المذهبين الروحي والحسي؛ وها نحن أتينا لنضع بالاستناد إلى معلمنا سان سيمون، حدًا لهذه الحرب»[٢].

بإمكاننا هنا أن نثبت أنّ هاينه قد جعل في نفس الوقت من واجباته الأدبية المهمة مكافحة السيطرة المنحازة بحسب رأيه، للروح على المادة في الغرب، بأنه رفع في «المدرسة الرومانتيكية» من شأن هؤلاء الأدباء الذين تحتوي أعمالهم على جوانب حسية، وبالأخص «الديوان الغربي ـ الشرقي» لغوته.

أما ميشال شوفاييه الذي كان بالتأكيد أقل تصوفًا من العدد الأكبر من زملائه في العقيدة، فقد اقترح لتحقيق رسالة العالم الكبيرة في السلام وضع خطة «سياسية»، لأن رأيه ينصّ على ما يلي:

«بأن مخطط السلام الذي ينتظره العالم ينبغي أن يهدف إلى شراكة، في كنف مشروع علمي بنّاء خلاّق بين أعظم قوتين حربيتين عرفهما التاريخ أي الشرق والغرب»[٣].

---

(1) "Le Globe" vom 16. 1. 1832. 8. Jg. Nr. 16. Dieses wie die folgenden "Le Globe" Zitate zitieren wir nach Le Globe-Exemplaren, die sich im Heine-Nachlaß (Bibliothek), Heine-Institut, Düsseldorf, erhalten haben

(2) M. Chevalier: Politique Générale. La paix est aujourd'hui la condition de l'émancipation des peuples. IIIe Article. In: "Le Globe" vom 5. Febr. 1832. 8. Jg. Nr. 36.

(٣) المصدر السابق.

وسمى ميشال شوفالييه خطته بـ«نظام البحر الأبيض المتوسط» أو «نظام دول البحر الأبيض المتوسط». ثم أعلن بشكل جلي: «أن البحر الأبيض المتوسط بصدد أن يصبح فراش الزفاف بين الشرق والغرب»[١]. وعلى دول ومناطق البحر الأبيض المتوسط أن ترتبط بعضها مع البعض الآخر ومع بقية دول العالم بواسطة شبكات السكك الحديد المتشعبة والملاحة المنظمة. وينص هذا «النظام» أيضًا على إنشاء قناة السويس التي كانت تشكل السبب العملي والجوهري الذي قاد أنفنتان إلى مصر، والذي كافح من أجلها بتحمس لمدة طويلة دون جدوى[٢].

مثلما أشرنا لم يكن في الإمكان أن يغفل هاينه عن تحمس السان سيمونيين للشرق. والاقتباسات التي ذكرناها انتقيناها من أعداد «الكرة الأرضية» العائدة إلى مكتبة تركته. ولا بد لهاينه أن يكون هنا قد شعر بأن الأمر يهمه أيضًا، خاصة وأن السان سيمونيين وضعوا للأدباء والشعراء دورًا مهمًا في لجنة المصالحة بين الشرق والغرب.

وأكد شوفالييه أنّه «ليس من العبث أن يحلم الشعراء بالشرق». ثم قال:

«لهم أن يتغنوا به في إنشاءاتهم... وللشعراء موهبة التكهن. إن رنوهم إلى الربوع الشرقية لدليل على اقتراب موعد الاقتران بين الشرق والغرب»[٣].

أما بارلو فيقول:

«ولِمَ لا نسأل الشعراء، وهم يحبون خاصية التنبؤ؟ فلنسألهم لماذا تتفتح أعينهم اليوم بكامل الامتنان نحو وجهة الشرق، فتوحي لنا أبيات شعرهم بعجائبه البراقة ومعالمه الجبارة ولذاته ذات النّشوة وكل مفاخره الباهرة»[٤].

---

(1) "Le Globe" vom 12. Febr. 1832. 8. Jg. Nr. 43.

(2) G. Taboulet: Aux origins du Canal de Suez, Le conflit entre F. de Lesseps et les Saint-Simoniens In: Revue Historique. 92e A. T. 240. Paris 1968, p. 89ff. 361ff.

(3) "Le Globe" vom 5. Febr. 1832. (Nr. 36).

(4) "Le Globe" vom 16. Jan 1832. (Nr. 16).

ومثلما أشرنا سابقًا، وجد هاينه آنذاك أيضًا استحسانًا في كون «شعرائنا» اتخذوا من غوته قدوتهم ومثالهم وصاروا «الآن يتغنون بالشرق» (أنظر: «المدرسة الرومانتيكية» (EV,263).

ولم تبق حماسة السان سيمونيين للشرق نظرية فقط. حيث أعطى «الأب» وهو ما زال في السجن الضوء الأخضر لتلامذته لإحياء أول «موكب للشرق» للسان سيمونيين. أما نص هذه الوصية فهو: إن «الأم» أو «امرأة المسيح» التي انتظرها المرء في الغرب عبثًا لحد الآن، يجب البحث عنها في الشرق:

> «بوسعك أن تخبر الشرق بقدومي وتنادي الأم هناك»، هكذا أوعز انفنتان إلى إميل بارو. «ارحل يوم ٢٢ آذار/ مارس.. أسطنبول أمامك... أوصيك باحترام كل النساء، مهما كنّ... اقرئهن جميعهن السلام، بنات الشرق أولئك، باسمي أنا وبصوت عال»[١].

ومثلما هو معتاد للتلميذ المطيع نفذ بارو هذه الوصايا حرفيًا. فلم يسافر على رأس أحد عشر عضوًا آخر معه في ٢٢ آذار/ مارس عام ١٨٣٣ إلى تركيا فحسب، وإنما ابتدأ هناك بسؤال النساء باسم «الأب» مباشرة، عما إذا كانت هذه أو تلك هي «الأم» المنشودة[٢]. إلا أن الأتراك لم يستسيغوا هذا العمل، كما هو متوقع، لذلك طردوهم بأمر من السلطان إلى خارج البلد[٣]. فشلت هذه الرسالة وفشلت معها محاولة الزواج بين «الأب» الغربي و«الأم» الشرقية. بالرغم من ذلك لم تتزعزع العقيدة بالشرق. أما رحلة مصر التي خططوا لها واستعدوا للقيام بها مثلما قلنا، فقد بدأت فعلاً في ٢٣ أيلول/ سبتمبر من العام نفسه.

ليس من الصعب علينا أن نفهم بأن هذه الحماسة الساذجة والغريبة عن الشرق للسان سيمونيين تحت بروسبير أنفنتان قد أدّت إلى الاستغراب والسخرية عند أكثر الناس. إلا أن هناك آخرين تعاطفوا معهم ووجدوا تفهمًا لهم، وأتخذوا

---

(1) S. Charléty, a. a. O., S. 267.

(2) M. du Camp, a. a. O., Bd., II, S. 125.

(٣) أنظر هنا تقريرًا لـ«Allgemeine Zeitung» في ٣٠ أيار/ مايو ١٨٣٣ (رقم ١٥٠؛ الجزء الأول، ص: ٥٩٩).

أخيرًا موقفًا لصالحهم. من هؤلاء كاتب سلسلة من المقالات في مجلة «أوروبا الأدبية» (لسنة ١٨٣٣) ي. أ. دافيد. ولا بد أن يكون هذا من دون شك يولس أمينتاس دافيد (١٨١١ ـ ١٨٩٠) ابن القنصل الفرنسي في سميرنا في تركيا الذي درس الاستشراق عند س. دو ساجي، والمعروف في بحوث هاينه كناقد لـ«الأحوال الفرنسية» لهاينه[١]. وربما يكون هذا هو يولس دافيد نفسه الذي أعطى هاينه معلومات عن «دوران الدراويش» (أنظر "Zur Geschichte" EIV,284)[٢].

كتب دافيد الذي نحن بصدده ما يلي:

«. . . أعني الإلهام المصيري الذي قاد أتباع سان سيمون إلى الشرق. . . ماذا رأت أعينهم في الغرب؟ انتصار اروّح الصّلف على الجسد وانعدام التوازن بصفة مجحفة قصوى، وهو انعدام توازن جسّمه تفوق المبدأ اليهودي المسيحي، أي الألم، على المبدأ الطبيعي، أي الهناء. وبدعوة من المصير، أو هو الجنون إن شئتم، إلى أداء أكثر المهامّ مشقّة، سعوا إلى إنعاش البشرية، إلى إعادة التوازن المنقطع وجعل الجسد يسترد حقوقه. ومن هنا تحتم أن تتوجّه أبصارهم نحو الشرق، وكأن قوة جبارة أو قدرة إجبارية دفعت بهم إلى أن يوجّهوا أبصارهم نحوه»[٣].

لم تكن التأملات مختلفة كثيرًا التي جعل هاينه بواسطتها (أولاً في المجلة نفسها، أي «أوروبا الأدبية») غوته بالاستناد إلى «الديوان الغربي ـ الشرقي» ينخرط في «أحضان الحسية» للشرق (الإسلامي).

ولعل باركر فيرلي كان محقًا في حكمه:

«إن الوصف المعطى عنده في «المدرسة الرومانتيكية» هو سمطي

---

(1) K. Briegleb (Hrg): H. Heine, Sämtliche Schriften, München 1969ff. Bd, 6/ II, S. 240.

(٢) لا بد أن يعني أ. الستر الموسيقي السان سيموني فيليسن دافيد (أنظر EIV,287) ويتبنى ذلك أيضًا ك. بريغلب (أنظر هناك الجزء الثالث، ص٩٦٣).

(3) J. A. David: Orient. 4e Article, In: L'Europe Littéraire, Paris 1833, T. 1, S. 50.

وبالتأكيد لم يكتب بحسب نظرته إلى نص غوته»[١].

أما ما يمكن اعتباره ثابتًا، فهو أن هاينه عند تصويره لهذه النقطة كان يلقي نظرة على تعاليم السان سيمونيين واهتماماتهم بالشرق آنذاك. وما يجلب النظر هو التأكيد بشكل خاص على مفهومي الشرق/ الغرب. أما الديوان فيقيّمه هاينه على أنه «سلام أرسله الغرب إلى الشرق»، ثم يضيف:

«لكن هذا السلام يعني أن الروحية الهزيلة للغرب أصبحت مملة،
وهو يريد إحياءها في عالم الجسد السليم للشرق» (EV,262) [٢].

يحلل هاينه عمل غوته بـ«الديوان» على أنه «انهماك فكري في يد الحسية». وهذا ما يؤيد الفرضية المنطقية بأنه اعتقد بالمساواة السان سيمونية للشرق مع الحسية. وفي الواقع تبرز هنا الجوانب الحسية والإثارة الجنسية لعمل غوته إلى حد المبالغة. كما إنه يقارنه «بحريم مليء بالجاريات المحببات بعيون الغزلان المزينة بالسواد وبالأذرع البيضاء المتلهفة» (المصدر نفسه). يقول ب. فيرلي عن هذه الجملة «نحن لا نستطيع سوى أن نعلن أنّه يتكلم عن شيء لا يفهمه ـ مثلما عمل أحيانًا في السابق ـ، وبأن هذا هو ليس «الديوان» إطلاقًا»[٣]. ويستمر فيرلي في نقده قائلاً: «كما أن وصفه لهذا الأسلوب مثل الخفيف والسعيد والهامس والروحي لا يقنع أحدًا». ثم يأتي إلى النهاية قائلاً: «هناك حالة من التعقيد في أسلوب «الديوان» إلى جانب السهولة والطلاقة، وكان هاينه هو أول من أدرك ذلك»[٤]. يقع تعليل ذلك بحسب رأيي في أن هاينه فسر

---

(1) B. Fairley: Heine, Goethe and the "Divan" In: German Life and Letters, Vol, IX, 1955/ 56, S. 166.

(٢) بطريقة مشابهة يعبر كاتب مقالة عن يوسف فون هامر في «جريدة عالم المثقفين» (عدد ٩٧ في ٢٢ أيار/ مايو ١٨٣٤) التي يصدرها لاوبه: «لقد شعر غوته بما يجلبه هذا الشرق للألمان من أمور نفيسة [...]، لذلك تغنى بديوانه الغربي ـ الشرقي، فغنى أجمل قصائد حافظ وغنى بكل نشوة متعة الحياة وروعة السعادة والألم الأوروبي العميق، كل ذلك بأعمال أدبية مدهشة في البراعة والانبساط...».

(٣) أنظر Fairley المصدر السابق.

(٤) المصدر السابق.

الديوان هناك تحت التأثير الواضح والقوي للسان سيمونيين، وبالضبط في الوقت الذي كانت عيون وآمال المدرسة موجهة بإمعان إلى الشرق، وكان من بين آراء السان سيمونيين:

«ينطوي الحب في جوهره على جانب حسي غير ثابت حركي أهمله المذهب المسيحي ولم يع أهمّيته، بل إنه استقبحه وأحاطه باللعنة وداوم على كبته. . . وحظي هذا الجانب بالقبول في دين محمد واحتل له في الشرق موقعًا»(١).

بعد هذا كله لا بد أن تتبلور فرضيتنا بأن نية هاينه التي أعلنها مرتين عن السفر إلى الشرق كانت متعلقة بشكل مباشر ببرنامج الشرق للسان سيمونيين المعلن في نفس الوقت. وربما احتوى «النقاش الطويل عن الدين» مع م. شوفالييه، والذي تحدث عنه هاينه في الرسالة المؤرخة في ١٦ تموز/ يوليو ١٨٣٣، موضوع رحلة الشرق أيضًا.

أما شوفالييه نفسه فلم يشترك في رحيل لزميله في العقيدة إلى مصر. لكنه بقي، نظرًا إلى مشروع قناة السويس(٢) على الأقل والذي خطط له من جديد، ملتزمًا بعمق بهذا الموضوع. إذ كتب في شباط/ فبراير عام ١٨٥٥ في رسالة إلى هاينه مدافعًا عن أنفنتان ضد هجمات هاينه الذي خاب أمله في كثير من النواحي:

«لقد خان صداقة باهرة لا نظير لها، لكنه لم يخن حبنا القديم الذي هو البحر الأبيض المتوسط؛ إنه على وشك الشروع في حفر قناة السويس العظيمة».

(M. Chevalier an Heine, vom 20. 2. 1855, HSA27, 283).

ربما تحدث هاينه بنفسه عن هذا الموضوع مع أنفنتان عند الإشارة على كتاب «حول المانيا». وهذا يعني على الأرجح في الفترة الواقعة بين خروج أنفنتان من

---

(1) G. Cazavan: Protestation contre la morale chrétienne, In: "Le Globe" vom 9. 2. 1832, 8. Jg. Nr. 40.

(٢) أنظر: J. Charles-Roux: L'Isthme et le Canal de Suez, Paris 1901, Bd., I ...

السجن (١ آب/ أغسطس ١٨٣٣) وتاريخ الرحيل (٢٣ أيلول/ سبتمبر ١٨٣٣).

ولم تتحقق رغبة هاينه في زيارة الشرق ولا بزيارة مصر. لكنه ظل كما يبدو متعلقًا بعالم هذه الأفكار، حتى أرسل في أيار/ مايو ١٨٣٥ إلى أنفنتان نسخة من كتاب «حول ألمانيا» (بواسطة Ch. Daguet) وحتى وصول الإجابة إليه في ١١ تشرين الأول/ أكتوبر من عام ١٨٣٥ من «سد النيل».

ومن خلال هذه الإجابة من «سد النيل» التي كان اقتناعه بها بالتأكيد أقل كثيرًا من اقتناعه بـ«المسلات» والتي كتب عنها في رسالة إلى فارنهاغن، فقد هاينه اهتمامه بأنفنتان وبفعاليته عن الشرق والغرب.

وفي عام ١٨٥٥ وبمناسبة صدور الطبعة الثانية من كتاب «حول ألمانيا» سنحت له الفرصة بتذكر السان سيمونيين ثانية. إذ كتب في مقدمة الطبعة الثانية:

> «لقد تغيرت الأمور منذ ذلك العهد: لم يعد شهداء الماضي من المنبوذين أو المضطهدين، وكفوا عن حمل الصليب، إلاّ إذا كان صليب اللفيف الشرقي، كما أنهم أقلعوا عن الطواف حفاة عبر الصحاري العربية بحثًا عن المرأة الحرة...». (EIV,569).

نجد هنا إشارة واضحة إلى اهتمام السان سيمونيين الماضي بالشرق، ذلك الاهتمام الذي كاد يلزم هاينه بالسفر إلى بلد النيل وبلد المسلات.

الفصل الخامس

النزاع مع المسائل الشرقية السياسية في «لوتيسيا»

١ ـ عامل السلطة الجديد: محمد علي، وصيّ مصر

كانت نية ورغبة هاينه في عام ١٨٣٣ السفر إلى مصر ناتجتيْن في الدرجة الأولى عن تأثره بحلقة أصدقائه من السان سيمونيين، إلا أن هذا لا يعني عدم وجود أسباب أخرى لذلك. كان السان سيمونيون أنفسهم منخرطين في خضم جاذبية الشرق التي اتبعوها منذ نهاية القرن؛ ثم اشتدت هذه الجاذبية أخيرًا لأسباب سياسية راهنة.

أوضحنا سابقًا مدى تأثير بعثة نابوليون إلى الشرق في هاينه خلال العشرينات، وأضفنا إلى ذلك أنّ هاينه استحضر دائمًا الأبطال الفرنسيين المدفونين في جانب الأهرام [. . .] أثناء كتابته لـ«المدرسة الرومانتيكية». ولعبت «الأسباب السياسية الراهنة» دورًا في إعادة إحياء تذكر المبادرات التقدمية النابوليونية في مصر. ذلك لأن في مركز ثقل هذا الأحداث، كان يقف رجل تمكن في وقت قصير نسبيًا من أن يجعل نفسه الوارث الشرقي لنابوليون: محمد علي.

ازدادت التوقعات في فرنسا من هذا الرجل، وتفاقمت في عام ١٨٣٢ بعد انتصاره العسكري على جيش السلطان. وكان محمد علي يريد من جراء تدخله في مصلحة مكافحة الإغريق أن يحصل على المقاطعة العثمانية، سوريا، كمكافأة له. لكن السلطان لم يفكر يومًا في أن يجود على الرعية التي أصبحت في غاية القوة والتطاول، كي يزيد من سطوتها. إلا أن محمد علي كان يشعر بامتلاكه

القوة الكافية لكي يحصل على «حقوقه» عنوة. وبعد سلسلة من الانتصارات الصغيرة تمكن هو، أو بالأحرى ابنه إبراهيم في كانون الأول/ ديسمبر عام ١٨٣٢ من أن يضرب الجيش العثماني التركي في قونيا (في الأناضول) ضربة قاضية. كتب حول ذلك ل. بلانك في كتابه الذي يعالج «تاريخ السنوات العشر ١٨٣٠ ـ ١٨٤٠»: «لقد دوى الشرق بصخب السلاح ثانية؛ إذ تنازع رجلان على سلطة نفس المنطقة واستأثرا بانتباه الأوروبيين»[١].

أما رد فعل فرنسا على هذا الطموح المتزايد للحاكم المصري، فنجده بشكل مميز في المقطع الثاني من مقال أحد محرري «الجريدة العامة» لأوسبورغ الصادرة في ٩ آذار/ مارس ١٨٣٣:

> «باريس ٣ آذار/ مارس. تبدو خطوة الباشا المصري في تزايد مستمر؛ حيث اعتقد بأنه يشكل آلة لإعلاء شأن المدنية ولنشر النفوذ الفرنسي في الشرق». ثم يضيف المحرر في تقريره ناقدًا: «من الصعب أن نفهم، كيف أقدمت الوزارة على التخلي عن السلطان وهو أقدم حليف لفرنسا، كي ترميه بعد ذلك في أحضان روسيا»[٢].

عقد محمود الثاني، السلطان البائس كما هو معروف، معاهده في الواقع مع الروس، أصبح بواسطتها تابعًا لمحميّات العدو التقليدي (هونكيار ـ اسكليس، تموز/ يوليو ١٨٣٣)، حدث ذلك تحت الاستياء العارم للدول الكبرى الأخرى، نود أن نذكر هذه النقطة هنا نظرًا إلى علاقتها بإشارة هاينه التي تبرهن لنا على أنّه كان مطلعًا على جميع هذه الأحداث الشرقية. نجد هذه الإشارة في الرّسالة قوله له المؤرخة في ٢١ نيسان/ أبريل ١٨٣٤ إلى أخيه ماكسيميليان يخبره فيها عن رأيه في «صورة من تركيا» (استلمها في بداية أيلول/ سبتمبر ١٨٣٣؛ HSA21,65). نقرأ في هذه الرسالة «إن صورك عن تركيا لا يمكن أن تحظى

---

(١) L. Blanc، المصدر السابق، الجزء الخامس، ص٢٨٩.

(2) Allgemeine Zeitung vom 9. März 1833 (Nr. 68).

بالاعجاب من كل مكان، بسبب حبك للروس بالذات؛ وهذا شيء يمكن أن تتصوره في هذه الظروف الراهنة» (HSA21,83). وعلينا أن ننظر الآن إلى موقف هاينه إزاء الحالة الجديدة للسياسة الروسية حول المسألة الشرقية من منظار هذه الملاحظة التي تبدو محايدة[١].

٢ ـ «الصديق سميلا سو» في مصر

من بين معارف هاينه الذين استجابوا لأسباب مختلفة منها أيديولوجية وعملية ودخيلة، لنداء الشرق المتعلق بشخصية وأعمال محمد علي، هو الأمير بوكلر ماسكاو المتعدد الجوانب و«الفنان والأصيل» في حبه للاطلاع[٢]. وبعد أن زار في عام ١٨٣٥ «الجزائر» و«تونس» وبعد سنة من ذل اليونان، وصل في ١ كانون الثاني/ يناير ١٨٣٧ إلى الاسكندرية، مقر حكومة محمد علي. وحال وصوله حباه بوكلر «على هاينه الظريف، ملك أدبائنا الألمان»[٣]، «برسالة مشرفة» بحسب قول ث موند. ذكر موند ذلك في رسالة مؤرخة في ٢٣ أيار/ مايو ١٨٣٧ إلى فارنهاغن فون إنسه، جاء فيها:

> «دخل هاينه إلى غرفتي الآن [...] وأخبرني عن رسالة مشرفة للغاية، كتبها له الأمير بوكلر من الاسكندرية»[٤].

علينا أن نعرف الآن ما إذا كانت هذه هي الرسالة المؤرخة في ١٦ كانون الثاني ١٨٣٧ نفسها والتي وصلت متأخرة، أم أنّ هناك رسالة أخرى لكنها فقدت. يكفينا

(١) يمكن ملاحظة تغير هاينه إزاء نيكولاي روسيا من الثقة العميقة إلى الرفض المرير في مقدمة «كالدورف حول النبالة» (١٨٣١) (E VII,291f).

(٢) هكذا سمى هاينه بوكلر ـ موسكا في (1838) "Schwabenspiegel" استنادًا إلى وصفه لرحلته إلى الجزائر وتونس في عام ١٨٣٥ «سميلاسو في أفريقيا» (شتوتغارت ١٨٣٦). ويشير هاينه في نفس المكان (E VII,333) بوضوح إلى إخبار بوكلر جاء في هذا العمل (القسم الرابع، صفحة ٢٠٣). ونحصل بنفس الوقت هنا على برهان مفاده أن هاينه كان قد قرأ وصف أفريقيا الشمالية للأمير.

(3) Pückler-Muskau an Heine: Alexandria, den 16. Januar 1837, HAS 25, 16f.

(4) Th. Mundt an V. von Ense, vom 23. 5. 1837. Z. n. einer im Düsseldorfer Heine-Institut befindenden Kopie dieses Briefes.

الآن أن نعرف أولاً أنّ هاينه بعد فترة اتّصاله بأنفنتان كان على اتصال مع مصر عبر الرسائل مرة أخرى.

أما مدى تقدير بوكلر لهاينه وكيف كان موقفه إزاءه ـ بالرغم من عدم وجود تعارف مباشر بينهما ـ، ففي الإمكان الحصول بأفضل الأحوال من رسالة كانت الأولى التي كتبها للمقرب له هـ. لاوبه في ٢٠ كانون الأول/ ديسمبر ١٨٣٩ (من بست). وقد أعجب بوكلر بمساعي هاينه «للإخاء بين القوميتين الألمانية والفرنسية»[١]، واعتبرها هدفًا يستحق التنفيذ، ثم يضيف بوكلر ما يلفت النظر:

> «لو تم تحقيق هذا الانفتاح العظيم للثقافة الأوروبية، فلم يبق عندئذ سوى اتحادها مع ثقافة الشرق لكي تنضج أثمار المستقبل المظفرة»[٢].

إن هذه الفكرة التي وجدناها عند السان سيمونيين ـ وإن كانت بشكل آخر. ـ هي دون شك أحد مفاتيح الإعجاب المعروف الذي أثنى به الارستقراطي الحب للمغامرات والسفر على «أبي مصر الحديثة»[٣]. إن قناعة بوكلر بـ«بشكل عام، التي عليها أن تنتج انصهارا أكثر حميمية بين الشرق والغرب».

تظهر ثانية في إحدى رسائله السرية التي وصلت إلى محمد علي[٤]. كما وقع بوكلر على هذه الرسائل عمومًا بـ«لصاحب الجلالة الرفيع الشأن/ الأكثر تواضعاً والخادم المطيع/ هرمان أمير بوكلير ـ موسكو»[٥]. وفي الواقع أثبت المؤلف خدمته الاختيارية لمحمد علي الذي اهتم كثيرًا بنجاحه السياسي. كما ظل بوكلر

(1) Pückler an H. Laube, vom 20. 12. 1839. Z. n: Briefwechsel und Tagebücher des Fürsten H. v. P. Muskau, Hrg. v. L. Assing-Grimelli, Bd. 6, Hamburg 1874, S. 32ff.

(٢) المصدر السابق.

(٣) كتب بوكلر بهذا المعنى في كتابه «من دولة محمد علي» (الجزء الأول، صفحة ١٧٠) عن الباشا: «يبدو أنه يثبت العناية الإلهية التي تقود إلى وحدة قلبية للشرق والغرب وبالتالي تقود إلى مدنية عالية لكل منهما بيد قوية».

(4) Pückler an Muhammad Ali, vom 3. 1. 1838. Z. n. L. Assings Ausgabe von Pücklers Korrespondenz, Bd. 6, S. 163.

(5) Bd. VI, S. 156ff.

مصرًا على ضرورة العمل لتغيير الرأي العام الأوروبي ليكون إلى جانب سياسة محمد علي.

«ولبلوغ هذه الغاية، هكذا يرد في إحدى رسائله (بتاريخ ٣ كانون الثاني/ يناير ١٨٣٨)، ينبغي استمالة أهم رجال القلم وبعض الصحف ذات الرواج وسعة النفوذ، سواء في فرنسا أو في ألمانيا، ولربما حتى في انكلترا أيضًا»[١].

فهل كان هاينه بمخيلة بوكلر عندما نطق بهذه الجملة الدعائية؟ ويعتبر هاينه ليس فقط في نظرنا، وإنما في نظر بوكلر أيضًا من أهم المؤلفين الأوروبيين، فضلاً عن انه يعتبره بحق واحدًا من أصدقائه.

- «رسالة الإهداء إلى الأمير المبجل بوكلر - موسكاو»

تعتبر رسالة الإهداء في بداية عمله المتأخر «لوتيسيا» وثيقة حيوية للعلاقة الطيبة بين هاينه والأمير بوكلر منذ الثلاثينات.

وكما هو متوقع تبرز في هذه الوثيقة الخاصية الخلاقة لبوكلر كرحالة شهير للشرق بشكل خاص. يسأل مؤلف «لوتيسيا» عن مكان مكوث بوكلر الآن، فيخمّن «[...] أو أنه يعدو الآن على ظهر جمل في الصحراء العربية الرملية...؟» (EIV,136)[٢]. أدى هذا التذكر للطبيعة الشرقية عنده إلى استحداث صورة ملكة سبأ وهدهدها الأسطوري[٣]. يدخل سعادته فون بوكلر

---

(1) Pückler an M. - Ali, 3. 1. 1838, A. a. O. S. 163.

(٢) كتب هاينه في ١٧ تشرين الأول/ أكتوبر إلى الأمير بوكلر: «إنني حائر حقًا، إلى أين يجب أن أرسل هذه الرسالة [..] أضف إلى ذلك أني سمعت أنك ستذهب إلى الشرق ثانية» (HSA23,382) كما كتب على هذه الشاكلة أيضًا فارنهاغن في ٩ كانون الأول/ ديسمبر ١٨٣٤ إلى بوكلر، عندما كان هذا يحضّر نفسه لزيارة أفريقيا الشمالية: أين يمكن إيجاد سعادته بين الأعشاب الشائكة وصخور سيرا في جنوب أسبانيا، عند نافورات غرناطة وتحت النخيل أم في صحراء أفريقيا الرملية؟ إن الكتابة في هذا البعد النائي، من دون هدف معين في العالم هو شيء مخيف! (Assing-Grimelli, Bd. 3, S. 266).

(٣) تأتي هذه الصورة نفسها عند هاينه في مقدمته إلى «الأحوال الفرنسية» ١٨٣٢ .(E V,23).

موسكاو إلى المكان المبجل لسالومو الحكيم، الذي يعرف كيف يتحدث الخيال الشرقي بوفرة عن حبه للملكة. أما نقطة اللقاء بين الملكة الأسطورية وسالومو الحديث فلم تكن بحسب هاينه واحة عربية، وإنما كانت واحة أثيوبية. ذلك لأنه كان يعرف منذ أن اهتمّ بملكة سبأ في أوائل العشرينات.

«لماذا تتفاخر ملكة الأثيوبيين بأنها تنتسب إلى داوود؛ إنهم يرجعون هذا النسب إلى الزيارة التي قامت بها أم الجدة، ملكة سبأ المذكورة إلى سالومو الحكيم في القدس». (Ludwig Marcus EVI,116) [1].

وجد ميل هاينه إلى التصوير الشرقي هنا فرصة ثانية للظهور. فقد رأى الملكة الأسطورية «في رحلة جميلة في الحبشة» بانتظار «سائح شهير»، وهي تحضر نفسها لكي تتناول معه وجبة الفطور، وتتغزل «تحت هفيف سعف النخيل وخرير النافورات»، بعدما أخبرها بقدومه «الهدهد الطويل السيقان، الذي يسميه المترجمون الألمان سكرتير السفارة فون فيده هوبف» (أنظر: EVI,136f).

هناك مقابلة شرقية ـ رومانتيكية مشابهة، يعرفها هاينه أيضًا للأمير «اناخارسيس الرومانتيكي، أعرق الناس في غرابة الأطوار»، كانت في الواقع في الجبال المظللة بأشجار الأرز في لبنان مع السيدة الغامضة هيستر ستانهوب «سلطانة الصحراء الشهيرة»، التي، مثل ملكة سبأ، «تعرف أيضًا كثيرًا من الألغاز الحكيمة» (EVI,137).

كانت هذه الانكليزية ذات النّسب الرّفيع، التي تتخذ سمة شرقية، تمثّل في الواقع «الإنجذاب الفاتن» الذي طمح إليه جميع رحالة الشرق المعروفين في الثلاثينات، مثل لامارتين وبعده بوكلر ـ موسكاو، وتوصلت أثناء مكوثها في الشرق الأدنى[2] الذي دام ٢٩ عامًا إلى مركز الصدارة في السياسة المعقدة لهذه

---

(١) من الممكن أن يستند تداعي هاينه بالنسبة إلى بوكلر ـ ملكة سبأ ـ والواحة الآثيوبية إلى الحقيقة التي كانت معروفة آنذاك والمتمثلة في أنّ الأمير من الشرق جلب معه عشيقة أثيوبية. أنظر:
H. M. Wiemken, Fürst Pücklers Orientalische Reisen, Hamburg 1966, S. 434f

(٢) بعد موت عمها رئيس الوزراء بيت (Pitt) الذي خولها بمهمة سياسية في مجلس وزرائه، =

المنطقة[1]. ولا بد أن يكون هاينه قد قرأ مذكراتها التي كتبها طبيبها الخاص مريون عن حياتها الخارقة لكي يستطيع ملاحظة ما يأتي:

«بهذه المناسبة من المذكرات التي نشرها أحد الإنكليز بعد موت هذه السلطانة الشهيرة للصحراء، التي قرأتها بإعجاب، وعلمت بأن السيدة السامية عندما زاروا فخامتها في لبنان، تحدثت عني أيضًا، وكان رأيها بأني رسول لدين جديد» (المصدر نفسه)[2].

٣ ـ «لوتيسيا» كمصدر تاريخي

أن «لوتيسيا» المنقحة والصادرة في ١٨٥٤ ـ ١٨٥٥ هي، بحسب ما يقول هاينه، عبارة عن «سلسلة من التقارير التي كتبتها في الفترة الواقعة بين ١٨٤٠ إلى ١٨٤٣ لجريدة أوغسبرغ العامة»[3]. ويبرز من بين الجوانب المتعددة التي حددها

= تركت هذه السيدة المولودة في عام ١٧٧٦ في لندن، في شباط/ فبراير ١٨١٠ انكلترا. وبعد مكوثها في القسطنطينية وزيارتها لمصر، وصلت في أيار/ مايو ١٨١٢ إلى يافا. ثم توارت منذ عام ١٨١٨ في القلعة الأسطورية بجبل لبنان. بعدها واصلت الرحلة لكي تمارس التأثير، الذي اكتسبته من خلال شخصيتها وكفاءاتها، على البشر وعلاقاتهم، حتى موتها في تموز/ يوليو عام ١٨٣٩.

(١) في كتابه المذكور (Histoire des dix ans 1830-1840 (a. a. O., Bd., V, S. 295) تحدث لويس بلانك عن «اللجوء البلسمي العاطر، حيث بحثت السيدة ستانهوب المصير وقرأت في النجوم». ثم استمر قائلاً: «إن هذه السيدة التي مجّدت شعر الشرق كملكة، والتي استطاعت بعذوبتها وخيالها وجمالها أن تكون ملكة، أجّجت ضد وصي الملك [محمد علي] حقدًا يمكن أن يكون من خلال تأثيرها على سكان الجبال خطرًا».

(2) Memoirs of the Lady Hester Stanhope, As related by Herself in Conversation with her physician.. 2d Ed, Im 3. Vol. London 1846.

ونقرأ في الصفحة ٨٥ للجزء الثالث ما يلي:

«نظرًا إلى رغبة هيرستر، طلبت منه (من الأمير بوكلر) بعض المعلومات المتعلقة بالمدرسة الشركية، عن التقرير السيري لهاينه المنشور في مجلة (Revue de Paris) والتي عرفت منه بأن هذه المدرسة موجودة في ألمانيا، كما أخبرني الأمير بأن هاينه كان رئيسًا لهذه الطائفة».

(3) "Ce livre contient", so der französische Wortlaut der Vorrede zur französischen Ausgabe der"Lutèce" (dat. 30. 3. 1855) une série de letters que j'écrivis pour la Gazette d'Augsbourg pendant les années de 1840 à 1843 (E VI,568).

المؤلف لها، الجانب التاريخي كأهم عنصر فيها. حيث أكد هاينه في «رسالة الإهداء» قائلًا: «إن تقاريري هي كتاب تاريخي وتصوير مباشر سيخدم بالتأكيد المؤرخين من بعدي» (EVI,135f). ينطبق هذا بشكل خاص على العنوان الجانبي الأول من العناوين الثلاثة التي تشير إلى الجوانب المذكورة في هذا الكتاب «التجميعي»، وهو السياسة.

من الأحداث السياسية ذات الأهمية التاريخية المستمرة التي تابعها هاينه في تقاريره وأعطى لها وزنًا كبيرًا، تلك التي سماها «المسألة الشرقية»[١]. ويفهم المرء اليوم من ذلك ما يلي: «فجمع معضلات البلقان والشرق الأوسط التي تفاقمت من خلال سقوط الإمبراطورية التركية منذ نهاية القرن الثامن عشر حتى الحرب العالمية الأولى»[٢]. وتعتبر حرب التحرير الإغريقية والأزمات التي نتجت عن التوتر بين الباب العالي ومقطعيها المصريين بعواقبها العالمية عام ١٨٣٣ وعام ١٨٤٠ وحرب القرم وما إلى ذلك من أهم مراكز الثقل لهذه المسألة. أما ما يعنيه هاينه في هذه الحالة بـ«المسألة الشرقية»، فهو في الدرجة الأولى أزمة عام ١٨٤٠. وقد أشرنا إلى أسبابها المباشرة: بطموح لا يقف عند حد حاول الباشا الذي صعد في عام ١٨٠٥ «بشكل شرعي» إلى السلطة المصرية، محمد علي، بكل إصرار أن يوسع سلطته وسيادته على المناطق السورية. وبعد النزاع المكشوف الذي حدث في عام ١٨٣١ ـ ١٨٣٢، نتج في عام ١٨٣٩ نزاع مسلح آخر بين الطرفين المتنازعين، انتصر فيه محمد علي هذه المرة أيضًا، وكاد الباب العالي أن ينهار للمرة الثانية. وهنا برزت مرة أخرى قوة وتعنّت محمد علي للعيان، مما أدى بالدول الأوروبية الكبرى إلى أن تتخذ إجراءات من شأنها المحافظة على مصالحها. وتتمثل المشكلة في حقيقة كون هذه المصالح، مثلما رأينا، متشعبة من خلال انقسام المعسكر الشرقي وقيام

---

(١) هكذا كتب هاينه في «رسالة الإهداء»: «حتى أن مثار النزاع للمسألة الشرقية يظهر أيضًا في تلك الوزارة [تيرس]..» (E VI,134).

(2) Der Große Herder, Bd. 4. 1955, Sp. 1408.

السلطة المصرية؛ بهذا اتخذت الخلافات بين الدول العظمى إزاء المسألة الشرقية بعدًا جديدًا.

نجد في كتاب «مجمل التاريخ الألماني» للمؤرخ غبهارد ما يلي:

> «إن فرنسا التي أصبح لها منذ تثبيت سلطتها في الجزائر مصلحة أقوى من أي زمن مضى في تطور شمال أفريقيا، عرفت في مصر حليفًا مهمًا لها وعضيدًا عسكريًا، وربما مُقطعًا للمستقبل، وبالعكس رأت إنكلترا في تكوين السلطة غير المتوقعة على النيل وفي الشرق الأدنى، خطرًا على خطوط علاقاتها الاستعمارية، وخصوصًا الطريق المؤدّية إلى الهند. لذلك وقفت ضد محمد علي بعدما أنزل هذا بالجيش التركي في نصيب هزيمة شنعاء»(١).

وجد تصاعد السياسة الفرنسية لصالح مصر تضادًا متفاقمًا مع السياسة الانكليزية إزاء مصر. ثم بلغت هذه السياسة ذروتها عندما وقع الانكليز في ١٥ تموز/ يوليو ١٨٤٠ معاهدة مع الروس والنمساويين والبروسيين، وتحت الإبعاد «المهين» لفرنسا. ضمنت هذه المعاهدة حماية الباب العالي واحتوت بنفس الوقت إنذارَ حلفاء فرنسا بالإخلاء: «كانت الفرحة عارمة في فرنسا بعد عدة أيام من معرفة هذه الأخبار»(٢). أما مؤلف هذا الاقتباس، المؤرخ أ. دريولت (Driault)، فقد استشهد في مجمل تصويره لـ«المسألة الشرقية» فضلاً عن ذلك بهاينريش هاينه، حيث ذكر منه هنا المقطع التالي (باللغة الفرنسية)(٣):

> «... إن الاتفاق بين إنكلترا وروسيا والنمسا وبروسيا ضد الباشا المصري قد أثارت ابتهاجًا أقرب إلى الرّوح القتاليّة منها إلى القلق، سواء كان ذلك بالنسبة للحكومة أو للشّعب [...] وباستثناء المناصرين الشرعيين، الذين لم يتوقعوا سلامتهم إلا من الخارج،

---

(1) Gebhard. Bd. III, Stuttgart 1960, S. 118.

(2) E. Driault: La Question d' Orient depuis ses origins jusq'à nos jours 4e éd. Paris 1909, S. 150.

(٣) المصدر السابق، ص١٥١.

يجتمع جميع الفرنسيين حول الراية ذات الألوان الثلاثة، وكانت الحرب مع «انكلترا الخائنة» شعارهم المشترك» (EVI,202f) .

نجد هذا المقطع في التقرير الخامس عشر من «لوتيسيا» الذي يحمل تاريخ ٢٧ تموز . ١٨٤٠ ولم يكن هذا بالتأكيد، بالنسبة إلى القارئ المواظب على قراءة مقالات هاينريش هاينه في الجريدة، مثلما سمي في بداية التقرير المشار إليه «أسوأ خبر مشؤوم»، مفاجأة أبدًا. وحضَّرت المقالة المسبقة القارئ لذلك، لأن المؤلف تابع منذ أسابيع بتعاطف ملموس أحداث الشرق الأوسط والانفعالات حولها في الغرب. ومنذ التقرير المؤرخ في ٧ أيار/ مايو ١٨٤٠، الذي يحمل الرقم ٦ في ترتيب «لوتيسيا»، أصبح هذا الموضوع النقطة المركزية في تقاريره؛ وابتداء من التقرير المرقم ٣٢ والمؤرخ ٣١ آذار/ مارس ١٨٤١، انطوى هذا الموضوع في الخلفية ولم يظهر إلا نادرًا.

٤ ـ «قضية دمشق»

«يمحص المؤرخ اليوم «المسألة الشرقية» لعام ١٨٤٠ بمجموعها. وهو يرى الفرنسيين والانكليز في تنافس جاد على المناطق الإقليمية من أجل السيطرة على فتات الامبراطورية التركية»[١] .

بهذا يضيف د. ف. جونستون في «الإشارة الزمنية في لوتيسيا لهاينه» إلى رأيه فيقول بأن بحث هاينه للمسائل المعاصرة في «لوتيسيا» يعتبر من قبل علماء التاريخ اليوم «تبسيطًا مفرطًا» لا بد من رفضه عمومًا[٢] . أما الشاعر هاينه فهو في رأي جونستون ينظر إلى المسألة من زاوية أخرى:

«لم يعتبر هاينه النزاع التنافسي الاستعماري، وإنما اعتبر حادثة واقعية واحدة هي المسؤولة عن نشوب كارثة أوروبية في يومها: نهب القطاع اليهودي في مدينة حلب السورية».

ثم يضيف جونستون إلى ذلك مُحقًا:

---

(1) O. W. Johnston: Signatura Temporis in Heine's Lutezia, In: The German Quarterly 47. 1974, S. 217.

(٢) المصدر السابق.

«لقد اعتبر المؤرخون هذا الاندلاع لكره السامية من الأمور الثانوية في سلسلة الأحداث»[١].

وقد عثر هاينه على «المسألة الشرقية» لعام ١٨٤٠ في الواقع من خلال معالجته لما يسمى «قضية دمشق». بالرغم من ذلك فإن جونستون لم يكن محقًا عندما انطلق من نقطة مفادها أن هاينه اعتبر هذا الحدث، الذي أصبح الآن ثانويًا بالنسبة إلى المؤرّخين، العامل الرئيس للأزمة الأوروبية برمتها، وبأن الترابط الزمني المباشر للأحداث فقط هو الذي شجع على هذا الانطباع.

ولكن ما لا يمكن نكرانه هو حقيقة كون هاينه قد وضع لهذه «القضية الدمشقية» أهمية كبيرة لافتة للنظر، بحيث يستطيع المرء القول «بأن هاينه لم يكن يهوديًا مخلصًا أبدًا مثلما أصبح بسبب فضيحة دمشق»[٢]. وحتى «دائرة المعارف اليهودية» أشارت في ملحق المصادر حول المقالة التي تحمل نفس الاسم إلى «رسائل دمشق» لهاينه[٣]. وأخيرًا يمكننا أن نقول مع ل. نتر: «مسألة يهود دمشق كانت بالنسبة إلى هاينه أكبر حدث في العام ١٨٤٠»[٤].

ولا نريد الآن القيام ببحث مفصل لهذه الحادثة في أعمال وحياة هاينه. لكننا سنتمعّن فيه فقط لكون هذا الحدث قد حدث من مكان شرقي بحسب ما يعني موضوعنا، وفي زمن أصبح فيه هذا المكان، أي الشرق الأدنى، يشكل محور السياسة الأوروبية.

عندما بدأ هاينه في ٧ أيار/ مايو ١٨٤٠ بالكتابة حول «قضية دمشق»، اعتقد بأن تداعيات هذا الموضوع كانت معروفة عند قراء «الجريدة العامة». وفي الواقع بدأت هذه الجريدة قبل ذلك بإعلام جمهورها بما يتعلق بهذه الأحداث.

ففي العدد المؤرخ ٢٩ نيسان/ إبريل للعام نفسه نشرت هذه الجريدة التقرير

---

(١) المصدر السابق.

(2) H. Politzer: H. Heine, In: Neue Rundschau. Jg, 1948, S. 10.

(3) Encyclopaedia Judaica. Bd. 5. Berlin 1930, Sp. 750.

(4) L. Netter: Heine, l'affaire des Juifs de Damas et la Presse parisienne, In: Heine Jahrbuch 1972, S. 56.

التالي الذي يلقي ضوءًا على هذه المسألة:

«احتوت صدى الشرق في ٤ نيسان/ أبريل بالنسبة على ما يتعلق بأحداث دمشق المعروفة النص التالي لرسالة من بيروت في ٦ آذار/ مارس ١٨٤٠: اكتب إليك ليس من دون الشعور بالاستياء، عن الكارثة التي ألمّت بالجالية اليهودية في دمشق من جراء الإتهام الباطل. كان مجرى الحدث كما يلي: في ٥ شباط/ فبراير إختفى أحد الكهنة الكاثوليكيين الذي عاش منذ ٤٠ عامًا في دمشق، وكان يمارس أيضًا مهنة الطب إلى جانب خادمه في هذه المدينة. وفي يوم اختفائه المفاجئ ذكر مسيحيون من جهات مختلفة، أنّهم رأوا الكاهن عند حلاق يهودي؛ ولكي يؤكدوا خطّتهم ذهبوا بالحلاق إلى الباشا، حيث ضربوه في الحال ٥٠٠ ضربة بالعصا فأصابه ألم أفظع من الموت، كل ذلك لكي يجبروا هذا المسكين على الفتنة والوشاية ضد بعض زملائه، وعدًا منهم بأنهم سيعفون عنه إذا قام بذلك. واعتقد الحلاق بأن اعترافاته التي أتت عن طريق التعذيب فقط ستؤدي إلى تحريره، لذلك وشى سبعة من اليهود زورًا بأنهم كانوا مشاركين له، مضيفًا إلى ذلك أنهم قدموا له ٣٠٠ قرش لقتل الكاهن لأجل استعمال دم المسيحي لفطير الخبز الخاص بعيد الفصح القادم، لكنه امتنع عن تنفيذ هذا المطلب. بعد ذلك مباشرة أمر الباشا بإلقاء القبض على اليهود الذين وشى بهم الحلاق ووضعوهم تحت أنواع التعذيب القاسي. ولم ينفعهم تأكيد المتهمين، بأن الإنجيل والثلمود لا يمنعان الإسرائيليين فقط من تذوّق دم الإنسان. بل يمنعانهم أيضًا من تذوق دم الحيوان بكل شدة. لذلك استمروا بضربهم وتعذيبهم بالسلاسل ثم رموهم في السجن، واخترعوا لهم كل يوم تعذيبًا جديدًا أكثر ألمًا. بعد ذلك قبضوا على يهود آخرين إلى جانب ثلاثة من خاماتهم وكمّموا أفواههم وضربوهم بكل بشاعة بحيث بدأ لحمهم يسقط من

أعضائهم المرتعشة»[1].

ثم يستمر الحديث عن هذه «البشاعة»، حتى نقرأ في النهاية:

«أوضح أحد المنجمين بأن الكاهن أعدم من قبل اليهود. والويل للبلد الذي يدار القضاء فيه بحسب إشارات المنجمين واعتنق الحلاق اليهودي أخيرًا الإسلام كي يتخلص من آلام التعذيب، هذه هي حالة اليهود المنكوبين في دمشق»[٢].

على هذه الشاكلة تقريبًا ـ مثلما نرى ذلك بوضوح في مقالته المؤرخة في ٧ نيسان/ إبريل ١٨٤٠ ـ استحضر هاينه ذلك الوضع. والشيء الوحيد الذي افتقده كما يبدو في هذه القراءة هو من دون شك دور القنصل الفرنسي راتي ـ منتون ومن يقف، بحسب قناعته، خلفه، أي قوى سياسية كاثوليكية معينة في فرنسا. فقد كان هؤلاء في نظر هاينه المحرضين الحقيقيين[٣] على هذه الجريمة ضد اليهود الشرقيين. لذلك شكلت هذه الحادثة عنده نقطة التهجم الغربية، والتي شملت جرائد أخرى معينة[٤]، ولم يسلم منها حتى صديقه الوزير الفرنسي تيرس.

أما الهدف الرئيس الآخر لتهجم هاينه فكان بالطبع الدوائر المحلية المسؤولة، التي كانت في تلك الحقبة لا تزال تحت السيطرة المصرية ـ التركية وحكم محمد علي المتعاطف مع الفرنسيين وعلى رأسها شريف باشا.

لقد رأينا أن هاينه لم يكن له رأى حسن عن الترك. وكان التعسف المطلق في ممارسة السلطة والتعصب في الأمور الدينية من الصفات البارزة لصورة الترك السلبية عنده. أما بالنسبة إلى «صيانة العدالة» فكان يعرف، مثلما رأينا عند ذكرنا للوحة ديكامبس (Decamps) بأنهم يستندون في حكمهم على «الرماح» و«عصي الخيزران»، أي التعذيب. على هذا لم يتفاجأ عندما سمع بأعمال العنف ضد اليهود في دمشق. أما سبب هذا الدافع الخارق، فيكمن كما يبدو في حقيقة كون

---

(1) Allg. Zeitung vom 29. 4. 1840. Nr. 120 (Bd. I, S. 960).

(٢) المصدر السابق.

(٣) أنظر Hierzu Heines Brief an Kolb vom 15. 5. 1840 (HAS 21, 362f).

(4) L. Netter, a. a. O.

السلطات المحلية المعنية أيدت الاتهامات الموجهة ضد اليهود من قبل القنصل الفرنسي و«أصدقائه من رجال الدين» وجعلوها من آرائهم. وعلى هذه الحالة وضع هاينه مركز ثقل تهجمه على «التركي». إذ كتب بصراحة لا التواء فيها: «التركي هو غبي ودنيء، يضع أجهزة التعذيب تحت تصرف المسيحيين ضد اليهود المتهمين» (EVI,167). أما سبب هذا التعاون مع العدو فيرجعه هاينه إلى دوافع دينية بسيطة، نظر إلى أنه يعالج هذه المسألة في الدرجة الأولى من جانبها الديني. حيث رأى سبب ذلك في الحقد التعصبي «التركي» ضد معتنقي الديانات الأخرى سواء من اليهود أو المسيحيين:

> «إنه يكره كلتا الطائفتين، ويعتبرهم كالكلاب ويسميهم بهذا الاسم الفخري، ويكون سعيدًا حقًا، عندما يعطيه الكافر المسيحي[1]، الفرصة المطعمة ببعض الظواهر الحقوقية من أجل تعذيب الكافر اليهودي» (EVI,167).

ثم يستمر هاينه المقتنع بافتراضه، منذرًا القراء المسيحيين:

> «انتظروا فقط، حينما يكون من مصلحة الباشا وحينما لا يكون خائفًا من النفوذ الأوروبي المسلح، فعندها سيستمع أيضًا إلى الكلب المختون، وسيتهم هذا بدوره أخواننا المسيحيين، والله يعلم ما سيكون! اليوم سندان وغدًا مطرقة!». (EVI,167).

يعني هاينه هنا كما يبدو بـ«الباشا» محمد علي أو (Ali -Hemed) مثلما يسميه أيضًا في رسالة إلى غ. كولب في ١٥ أيار/ مايو ١٨٤٠ (HSA21,362)، ولا يذكر اسم السلطان المصري إلا ابتداء من التقرير المؤرخ في ٢٧ أيار/ مايو ١٨٤٠ (وهو التاسع في ترقيم «لوتيسيا»)! لكننا سنرى بأن هجوم هاينه على «الوصي» مثلما يسمى محمد علي عادة، محدد بالمقطع المذكور فقط، وبأن نبرة هاينه باستثناء بعض النغمات النقدية قد تحولت بوضوح لمصلحة «المصري».

---

(١) ربما اشتقت كلمة (Giaur) التركية من كلمة «كافر» العربية.

وبينما استمر هاينه بجملته ضد راتي ـ منتون و«حُماته» الدينيين والسياسيين والصحافيين، قرر أحد محامي باريس السفر مع آخرين من اليهود والأوروبيين المعروفين[١] إلى ذلك المكان لكي ينهي في القريب العاجل «استشهاد» إخوانه في العقيدة من الشرقيين. ويدعى هذا المحامي (اسحاق) أدولف كريميو (Cremieux)، والذي يمجّد في التاريخ اليهودي الحديث أو الصهيونية كأحد المؤسسين لمنظمة «الاتحاد اليهودي العام» الحربية[٢]. أما هاينه الذي يعرفه كما يبدو شخصيًا[٣]، فقد حيّاه في مقالته المؤرخة في ٢٧ أيار/ مايو ١٨٤٠ التي نُشرت في «الجريدة العامة» في العدد ١٥٤ بتاريخ ٢ حزيران/ يونيو تحت عنوان «اليهود وصحافة باريس» واعتبره من محبي الإنسانية الصادقين:

> «بتفانٍ كبير لمصالحه الشخصية وباحتقار جميع الحيل المتربصة، قاوم التهم الخبيثة من دون تحفظ، حتى إنه كان مستعدًا للسفر إلى مصر إذا أقيمت هناك محاكمة اليهود الدمشقيين أمام محكمة الباشا محمد علي» (EVI,175).

وفي تقريره المؤرخ ٢٥ تموز/ يوليو (رقم ١٤ في «لوتيسيا») تمكّن من أن يعلن عن تحقيق هذه الرحلة الإرسالية بكل فخر (EVI,201). ثم تتبعها باهتمام بالغ حتى نهايتها السعيدة.

ما من شكّ أنّ هاينه فهم «قضية دمشق» كحالة جلية لكره السامية، لذلك قام بمحاربتها، وبالأخص من هذا الجانب بكل ما لديه من قوة. كما أن تذكره في هذه اللحظة بالذات لـ«روايته اليهودية» «حاخام باخراخ» وابتدائه بمواصلة الكتابة فيها هي حقيقة تؤيد هذه الفرضية[٤]. على أن هاينه لم يفلح في إبراز هذه النقطة بشكل واضح، عندما وضع النبرة في الدرجة الأولى على الناحية الإنسانية العامة. كما أنه لم

---

(١) من بين هؤلاء المستشرقين سالومون مونك الذي يعرفه هاينه.

(2) u. a. A. Chouraqui: L' Alliance Israelite Universelle, Paris 1965, S. 15ff.

(3) Heine an Kolb, von Mitte April und vom 1. 10. 1840, wo die Rede von "meinem Freund Cremieux" ist. (Vgl. HAS 21, 384f).

(٤) أنظر رسالة هاينه إلى كامبه المؤرخة ٢٤ تموز/ يوليو ١٨٤٠ .(HSA21,371).

ينظر إلى مشروع كريميو إلا من هذه الزاوية. فهو لم يكن لمصلحة اليهود المعنيين فقط، وإنما كان لمصلحة السكان الشرقيين جميعًا. على هذا فهو يعتبر هذا المشروع مساهمة نموذجية في خدمة المدنية والتقدم. وبعدما أطلعنا هاينه في مقاله المذكور في ٢٥ تموز/ يوليو ١٨٤٠ على «أن محمد علي أراد بلحظات غضبه العميق إبادة جميع المسيحيين من جبل لبنان»، لكنه عدل عن ذلك «فقط» بسبب «اعتراضات القنصل النمساوي»، استمر في الكتابة بتفاؤله النموذجي بالتقدم:

> «يفقد النظام القديم في توزيع الشعوب مكانته بصورة تدريجية بواسطة النفوذ الأوروبي المتزايد في الشرق. كذلك أحرزت حقوق وجود الإنسان هناك على اعتراف كبير، وبالأخص في تراجع عمليات التعذيب القاسي لمصلحة الطرق الجنائية الأكثر مرونة. إنها القصة الدموية لدمشق التي أدت إلى هذه النتيجة الأخيرة. وفي هذه العلاقة أيضًا علينا اعتبار رحلة السيد كريميو إلى الاسكندرية حادثة مهمة يجب تدوينها في كتب تاريخ الإنسانية» (EIV,201).

ثم يؤكد بعد ذلك:

> «نادى محامي اليهود هذا في الواقع بنفس الوقت من أجل قضية الإنسانية جمعاء». ذلك لأن ما قام به «ليس سوى المطالبة بأن يستعمل الشرق الطرق الأوروبية نفسها في المحاكم الجنائية» (EIV,201).

وبعبارة أخرى فقد ذهب كريميو، بحسب تصوير هاينه، إلى الشرق لكي يضيئه بالأنوار الأوروبية. وتبرز في نهاية المقالة نفسها هذه الوظيفة التمدنية لتصبح إيضاحًا ساري المفعول من أجل حشد الجهود البالغة لمصلحة اليهود المتهمين وضد أصحاب الادعاء في الغرب والشرق:

> «لسنا الآن حقًا بصدد التبجيل الكبير لـ(راتي ـ منتون) أو بصدد لؤم يهود دمشق ـ [. . .] ـ لكننا بصدد الموافقة على إزالة التعذيب من خلال هذا المثال الصارخ في الشرق» (EVI,202).

لا شك أن هاينه كان صادقًا في اهتمامه الكبير بإصلاح حالات معينة في الشرق وفق النموذج الأوروبي. كما أن فكرة التقدم في المجالات المختلفة لحياة الإنسان بقيت دائمًا مطلبه الرئيس.

لكن لعلنا نستطيع في هذه الحالة الخاصة على الأقل أن نشك في أنّ ما يقصده هنا هو ليس رأيه القطعي، إذ لا تعطينا تقارير هاينه بالنسبة «إلى الاضطهاد اليهودي السوري» بالذات (أنظر الرسالة إلى غ. كولب في منتصف مايو ١٨٤٠؛ HSA21,362) انطباعًا بأن ما يعنيه المؤلف ليس سوى موقفه الصحافي ونقده الموضوعي. بل إنه كان يسعى كما يبدو إلى كسب قراء «الجريدة العامة» لموضوع اليهود المتضررين وإلى استمرار الاهتمام بذلك[1]، وخصوصًا عندما تأكد أن هذه الفضيحة قد نوقشت حتى في ألمانيا بالمعنى الذي أرادته الوزارة [الفرنسية] (أنظر الرسالة إلى كولب نفسها).

على هذا يمكننا أن نفترض أنّه استهدف تكتيكًا عند ذكره لهذه المسألة التي لا تهم القارئ في الواقع إلا بشكل محدود؛ فلم يكتب عنها في الدرجة الأولى باسم اليهود الشرقيين وتحت موضوع «كره السامية»، وإنما كان ملتزمًا في كتابته بموقف المدنية الأوروبية التي تحظى بأهمية أكبر لدى القارئ الأوروبي.

يعود هاينه ثانية إلى ذكر هذه النقطة وإلى تدخل كريميو لدى محمد علي في تقريره المؤرخ ٣١ كانون الثاني/ يناير ١٨٤١ (رقم ٣٠). فقد مضى على هذا التاريخ بعض الأشهر بعد أن انتهت هذه المسألة بالعفو عن اليهود وإعادة مكانة المتضررين منهم في دمشق وبالتالي إلى اعترافات حقوقية عامة لمصلحة اليهود الشرقيين. بهذا وجد العمل العظيم لكريميو لمصلحة اليهودية في رأي هاينه تأييدًا عميقًا. أما ما يتعلق

---

(١) ترينا الملاحظة التالية، من كتاب وُجد في مكتبة تركة هاينه، عن هذا الموضوع مدى قلة اهتمام الرأي العام الألماني بهذه المسألة اليهودية: ـ والآن لم تهتم ـ باستثناء اليهود أنفسهم ـ الصحافة العامة إلا فيما ندر بهذا الموضوع، وعما إذا سُلِّم المحرضون لهذه الأعمال الشنيعة إلى سلطات القضاء (أنظر هناك صفحة ٧) أنظر:

L. H. Loewenstein: Damascia Die Judenverfolgung zu Damaskus und ihre Wirkungen auf die öffentliche Meinung, Rödelheim 1840.

بهدف هاينه المتمثل في الموضوع الآخر، فقد اعترف بأنه لم يتحقق، وكان سبب ذلك وقوع أحداث سياسية بسرعة خاطفة حالت دون تحقيق ذلك:

> «عندما تحدث كريميو إلى محمد علي عن الفضائح القضائية التي حدثت في دمشق، وجد عنده ميلاً كبيرًا نحو الإصلاح. ولو لم تحل الأحداث السياسية الخاطفة ـ دون تحقيق ذلك لتوصل المحامي الشهير بالتأكيد إلى إقناع الباشا بإدخال طرق المحاكم الجنائية الأوروبية إلى بلده» (EVII,636).

نرى في النهاية أنّ «قضية دمشق» أعادت اعتبار الباشا المسؤول عند هاينه. وإذا ذكر هاينه محمد علي في تقاريره الأولى من منظور زاوية هذه «الفضيحة»، فإن ذكره له مؤخرًا كان مراعاة له ولمصلحته. أما عن ماهية هذه الأحداث السياسية ـ التي حالت بسرعة خاطفة دون تحقيق ذلك والتي جلبت بحسب رأي هاينه إلى «المحامي الشهير» وإلى الباشا «المحب للإصلاح» النجاح المدني المحمود ـ فقد عالجها هاينه بما فيه الكفاية في مقالاته السابقة.

«المسيحيون السوريون»

إن اهتمامات الحكومات الأوروبية والصحافة والرأي العام في الشرق، ونعني في هذه الحالة الشرق الأدنى، قد أحييت من جديد بسبب المذبحة التركية ـ المصرية في نصيبين (حزيران/ يونيو ١٨٣٩) التي تظاهر فيها محمد علي بالقوة النسبية في طموحه نحو الاستقلال وتوسيع سلطته. وفي كانون الثاني/ يناير لعام ١٨٤٠ جاءت النمسا باقتراح يدعو إلى التشاور حول هذا الموضوع على المستوى الأوروبي. إلا أن هذا المشروع لم يتم إلا في منتصف تموز/ يوليو من العام نفسه، وتحت ظروف حرجة للغاية. ولعل هاينه قد بقي إلى هذا التاريخ مقتصرًا في مقالاته التحريرية لـ «الجريدة العامة» على مواضيعه المعتادة عن الحياة الفرنسية السياسية منها والحضارية. لكن أنباء الاتهامات التعسفية ضد اليهود السوريين بالقتل المريب، أثرت فيه بشدة ودعته بالتالي إلى اتخاذ موقف حازم لمصلحتهم. بهذه الطريقة تخلى هاينه فجأة عن موقفه الأوروبي المعتدل، وسلط

نظرته من دون تردد نحو هذا الجزء المضطرب في العالم. وكان اهتمامه مركزًا باستمرار على هذه المسألة وعلى المتهمين وأصحاب الاتهام لها. كما كان همه الأول والأخير مكافحة هذه الحالة من التعصب البغيض وكره السامية الذي لا ينسجم مع العصر والذي تورط فيه مسيحيون ومسلمون على حد سواء. وكان مقصده الرئيس من ذلك على ما يبدو محاولة تحويل طرق المحاكم الجنائية الشرقية إلى الطرق الغربية. لكنه بمثل هذا الحزم الصارم في معالجته لهذه الحالة بشكل رسمي أو غير رسمي، لم يجد بالتأكيد بدًا من جمع معلومات جديدة عن حالات معينة لها أو توسيع معلوماته التي كان يعرفها إلى الآن على الأقل. ولا يتعلق هذا باتهامات القتل التقليدية أو بماضي الكونت راتي ـ منتون أو ما شابه ذلك بما قد ينفع تفاصيل تهجمه فحسب، وإنما كان متعلقًا في الدرجة الأولى بـ«الأحوال الشرقية». ومن الصعب علينا خلاف ذلك أن نتفهم إصرار هاينه على القيام بهذا الادعاء الخطير؟. في مقالته المؤرخة في ٣ حزيران/ يونيو ١٨٤٠ (رقم ١١):

> «إن أفظع ما تبين في المسألة الدمشقية الدموية هو عدم معرفة الأوضاع الشرقية التي لاحظناها الآن عند رئيس مجلس الدولة الحالي؛ إنه الجهل المرير الذي أدى به سابقًا إلى أسوأ الأخطاء الخطيرة، حيث لم تكن تلك هي المسألة الدموية السورية الصغيرة، بل كانت المسألة الدموية العالمية الكبرى، تلك المسألة الوخيمة والخطيرة النتائج والتي نسميها نحن الشرقية والتي تتطلب حلًا أو تهيآت للحل» (EVI,185).

من هذا يتضح لنا أولاً أنّ هاينه لم يعتبر، مثلما اعتقد جونستون[1]، «فضيحة دمشق» هي المسبب لتلك الأزمة، وإنما فرق بين «المسألة الدموية السورية الصغرى» وبين «المسألة الشرقية» الحقيقية التي بدت له صعوبتها وخطورتها وبديهيتها واضحة. أما لوم هاينه لـ«رئيس مجلس الدولة الحالي» أُ. تيرس، فكان

(١) أنظر O. W. Johnston المصدر السابق، ص٢١٧.

بسبب اعتماده على الكاثوليكيين المتعصبين عند تحريه عن الظروف «الشرقية»:

> «أرسل الحزب الكاثوليكي مبعوثين له تحدثوا عن أشياء عجيبة في سلطة المسيحيين الرومانيين الكاثوليك في الشرق». ثم أضاف مصححًا: «بينما لم تستطيع مناداة ذلك اللاتيني البائس أن تجذب أي كلب تركي من فوهة الفرن المحتومة» (EVI,185).

إن الكراهية الموجهة ضد المسيحيين الشرقيين التي تظهر لنا هنا وفي أمكنة أخرى جلية دون التواء، تفوق، إذا أمعنا النظر فيها، حتى نفوره من المسلمين الترك؛ ولا يمكن فهمها إلا بعلاقتها مع «قضية دمشق». على الرغم من ذلك يحصل المرء على الانطباع، وكأن هاينه قد انتظر هذه الفرصة لكي ينفس عن قلبه ضد «هذه الحثالات الأخيرة للعصور الوسطى، الذين تخلفوا لقرون عدة عن الالتحاق بالمدنية، والذين هم أدنى بكثير من أسيادهم الترك» (EVI,186). كما أنه كان يعتبرهم من بقايا الحروب الصليبية الّتي ما زالت ذات إثارة. لذلك آخذ تيرس عندما وضعهم عنده موضع الرضا، بالرغم من أن هاينه كان مقتنعًا بالناحية البراغماتية لهذه العلاقة العقائدية لزميله.

يذكر هذا النقطة في تقريره المؤرخ في ٢٥ تموز/ يوليو ١٨٤٠ (رقم ١٤). كان الحديث هنا عن «تمرّد في سوريا» أدى إلى جعل الوزارة الفرنسية في مأزق كبير، لأن هذه الوزارة كانت تقف في الوقت ذاته إلى جانب كل من الطرفين المتنازعين، أي مع الباشا المصري من جانب ومع «المارونيين، مسيحيي جبل لبنان» (EVI,200) من جانب آخر. وعندما يحصر هاينه القوى المتنازعة في «التمرد السوري» في هذين الطرفين فقط، فإنه يقوم بتبسيط الأوضاع لهذه المنطقة الهائجة التي كان يتخبّط فيها الشّرق الأدنى عام ١٨٤٠. بهذا يتأكد عندنا الانطباع بأن هاينه كان يحكم من زاوية المتهجم أكثر من حكمه من موقف المراسل الموضوعي. لأن ما كان يهمه كما يبدو هو جعل «المسيحيين السوريين» في موضع غير محمود، لاقتناعه باشتراكهم في جريمة أو في مسؤولية «مأساة دمشق» ضد اليهود. وحاول أن يرينا هنا أنّ العلاقات بينهم وبين فرنسا كانت مستندة إلى اهتمامات متجاوبة، تهدف تأسيس دولة مسيحية مستقلة هناك.

«يترقب المسيحيون السوريون تحريرهم من الفرنسيين، الذين وإن كانوا يعتبرون أحرارًا في الفكر ببلدهم، فإنّهم يعتبرون أنفسهم بالرغم من ذلك حكامًا ورعين لصيانة العقيدة الكاثوليكية في الشرق ويجاملون هناك أتباع الكهنة» (EVI,202).

هكذا أوضح هاينه لماذا لا يحمي السيد كوخلت في الاسكندرية وحده قنصل دمشق، وإنما قام بذلك مع رئيس مجلس الدولة، ابن ثورة باريس (EVI,202). أما هدف فرنسا في سياستها تجاه سوريا، حسب رأيه، فقد وضّح لنا هاينه في المقطع السابق مسعاها بالضبط:

«إن لفرنسا في هذا البلد خططًا جادة يرجع تاريخها إلى الحروب الصليبية، ولم تستغن عنها حتى الثورة نفسها؛ وقد تمسك بها بعد ذلك نابوليون وصار تيرس يفكر فيها أيضًا» (EVI,202).

أما عن تأسيس دولة مسيحية وعن هذه «المحاولة الورعة» مثلما يسميها هاينه، فلم يأخذها في الاعتبار جديًا. وفضلاً عن نفوره من المستغلين، اعتبر هذه المحاولة غير ملائمة للعصر. إذ إن القيام بهذا المشروع سيؤدي إلى «مآسٍ كثيرة هناك» (EVI,200). إن ملاحظات وآراء هاينه في جميع هذه النقاط أثبتت اليوم أنّها «إصابات» تاريخية مباشرة. لكن ما يلفت النظر هنا هو انصباب اهتمامه على الأمور الثانوية أكثر منه على الأمور الجوهرية. ففي الوقت الذي تحمس فيه لمسائل محدودة الأهمية، نظر إلى مسائل أخرى نظرة عابرة، أثبتت بعد ذلك أنها لحظات حاسمة في التاريخ الأكثر حداثة للشرق الأدنى.

٥ ـ معاهدة لندن وعواقبها

لقد أراد مؤتمر لندن تغطية «فضيحة دمشق» عند الرأي العام. إلا أن هذا لا ينطبق على هاينه الذي بقي يفكر في قضيّة اليهود حتى النهاية. لكن التأثير الذي سببه هذا المؤتمر في فرنسا كان إلى درجة الانفجار، بحيث لم يستطع هاينه رؤية المسألة الشرقية، ولم يعالجها إلا من زاوية هذا الموضوع. وقد كتب في ٢٧ تموز/ يوليو ١٨٤٠ تقريره، وهو التقرير رقم ١٥ في «لوتيسيا» وافتتحه بهذا النبأ:

«توالت هنا الأنباء السيئة سريعًا؛ لكن النبأ الأخير هو أسوأها، أي المعاهدة بين انكلترا وروسيا والنمسا وبروسيا ضد الباشا المصري، أثار اغتباط الروح الكفاحية أكثر بكثير من الذهول والارتباك سواء عند الحكومة أو عند الشعب» (EVI,202f).

أما سبب هذا الانفعال فهو، مثلما قلنا، إبعاد فرنسا عن هذا المؤتمر الأوروبي؛ حيث كان هذا بمثابة انتقام شخصي لرئيس الوزراء الانكليزي «بالمرستون، الذي أصبحت «مغازلة» الفرنسيين للباشا المصري بمثابة الشوكة في عينه. إضافة إلى ذلك اكتشف هو أنّ الفرنسيين قاموا بمساع سرية من جانب واحد لكي يتوسطوا في إزالة التوتر بين محمد علي والسّلطان، وبالطبع لمصلحة أربابهم الذين اعتمدوا عليهم كثيرًا نسبيًا. كان هذا بالتأكيد صدمة قوية للفرنسيين، عندما علموا أن إنكلترا والدول الثلاث الأخرى قرّرت حماية الدولة العثمانية، وإجبار محمد علي على التخلي عن سوريا وعن المناطق الأخرى التي سيطروا عليها، وأن يكتفوا بالسيطرة الوراثية على مصر[1]، كل ذلك من دون إشراك فرنسا».

لكن الفرنسيين كانوا بعيدين جدًا عن قبول هذه المعاهدة المفاجئة التي اعتبروها إهانة لهم. لذلك كانت الصحافة وصراخ الشعب المتشبّع بجو الحرب إلى الانتقام عاليًا. حتى أن الحكومة نفسها بدت مستعدة منذ البداية للقيام بأقصى ما يمكن عمله. حيث كان المرء يشعر بالثقة في نفسه وفي قوى محمد علي التي قدرت في الواقع بأكثر مما تستحق.

بناء على هذا الجو المشبع بالتوتر، تعمق هاينه بتقاريره لـ«الجريدة العامة»، وأصبح شاهدًا بذلك على تطلعاته وانطباعاته، وما يلفت نظرنا من البداية هو قلقه أمام هذا الجو المادي. صحيح أنه لم يكن شاكًا في سلطة الفرنسيين وفي تأثير الإجراءات «للقيام بحماية الأسطول المصري ضد أي هجوم ممكن» (EVI,204)، والتي تبينت بعد ذلك بأنها كانت تقديرات خاطئة. إلا أنه لم يكن متهيّئًا لاندلاع

---

(1) Recueil d'actes internationaux de l'Empire Ottoman... Recueillis et publiés par G. Effendi Noradounghian. Paris 1900, Bd. 2. S. 303ff.

حرب أوروبية. وبالرغم من أنه لم يعتقد بأن المتحدّين ولئن لم لم يعتقد رغم المؤشّرات الخطيرة أنّ المتحدّين سيقدمون على بلوغ أقصى الحدود (EVI,204)، فإنّ هاينه لم يخف غضبه عن المسؤولين على هذه الحالة الخطيرة. وفي التقرير المؤرخ في ٢٧ تموز/ يوليو (EVI,202ff) انتقد تيرس لأنه أثار وحضّر لهذا الجو الحربي من خلال برنامج نابوليون غير المنطقي. وبعد يومين، أي في ٢٩ تموز/ يوليو تحدث هاينه بسخرية لاذعة ضد غيزو (Guizot)، لأنه لم «يكتشف الخيانات السرية للانكليز ولا استطاع إحباطها بواسطة حيلة معاكسة» (EVI,204f)، ليطلق بذلك العنان لتذمره ضد «إنكلترا الخائنة». ولكن بعد يوم واحد فقط في ٣٠ تموز/ يوليو، وبعد محادثة مع «بريطاني مرهَّل»، صحح خطأه وجعل بالمرستون هو المسؤول الوحيد للتحدي الانكليزي (EVI,208).

وتبرهن رسالة هاينه إلى كامبه بأنه كان ممتعضًا للغاية من تفاقم الحالة، حيث قال هنا: «كنت في وعكة لبضعة أيام وفي موقف حرج إزاء النغمات الحربية المتداعية» (HSA21,373).

ترك هاينه بعد بضعة أيام باريس من أجل الاستجمام على الساحل الشمالي الغربي. لكنه بقي بالرغم من ذلك مهتمًا بتتبع الأخبار الراهنة. بعدها كتب إلى أ. ف. فريدلندر، الذي كان يعلم بأنه يخطط لرحلة إلى تركيا، في ٢٨ آب/ أغسطس من غرانفيل: أرجو أن تكتب لي قريبًا عن الحالة في باريس والشرق (HSA21,375).

لم يكن الشرق أقل جدية من الغرب. ظهر في منتصف آب/ أغسطس أسطول انكليزي ـ نمساوي ـ تركي في بيروت، وفي ٣ تشرين الأول/ أكتوبر كتب هاينه (من باريس ثانية)، متحدثًا عن قصف المدينة وعن تأثير ذلك في الفرنسيين:

> «يطغى منذ مساء الأمس هنا قلق يفوق كل المفاهيم، إذ إن صدى دوي المدافع في بيروت قد وصل إلى صدور الفرنسيين. أما أنا فكأني في حالة إغماء، حيث تجول في ذهني مخاوف مرعبة».
> (EVI,220).

لم تمض مدة طويلة حتى انهار الجيش المصري في سوريا تمامًا وبدأ

بالانسحاب النهائي. وكان هذا الجيش مُحارَبًا ليس فقط من جانب الترك وحلفائهم الأشداء، وإنما كان مُحارَبًا أيضًا من جانب المجموعات الدينية المحلية والمجموعات الشعبية، التي كانت السلطات المصرية بالنسبة إليهم أكثر تعسفًا من السلطات العثمانية التي كانت تسيطر قبل ذلك. إضافة إلى هذا كان السوريون، وخصوصًا المسيحيون منهم، يعتقدون في مساعدة الأوروبيين لهم في مساعيهم من أجل تحقيق الاستقلال. لكن تبين في هذه الحالة بأن مساعدة الانكليز كانت أكثر مفعولاً من سياسة الفرنسيين التي انحاز هاينه إليها لكونها إلى جانب المسيحيين.

وعندما وجب على الفرنسيين أخيرًا مراعاة موقف محمد علي، كان للانكليز هدف واحد فقط: طرد المصريين من سوريا والحد من طموحهم السياسي[1]. وإذا تمكنت إنكلترا من تحقيق هذا الهدف المهم في سياستها تجاه الشرق، فلا بد أن يكون ذلك بفضل شبكة تجسساتهم.

كان رأي هاينه في هذه الحالة أيضًا صحيحًا. ففي تقريره المؤرخ في ٣ حزيران ١٨٤٠ نبّه إلى قوة شبكات التجسس الإنكليزية في الشرق، وخصوصًا أمام المنافس الفرنسي:

> «ذكرت أعلاه بأن للانكليز معلومات جيدة حول الأمور الشرقية أفضل بكثير مما يعرفه الفرنسيون. وقد اكتظ الجزء الشرقي من البحر المتوسط أكثر من أي وقت مضى بالجواسيس البريطانيين الذين يعرفون كل شيء عن الشرق، وعن كل بدوي، وحتى عن كل جمل يجول في الصحراء. مثلما يعرفون مبالغ النقود الذهبية

---

(١) يقول بلانك «تكنّ انكلترا حقدًا منظمًا وعميقًا ضد محمد علي. وصممت على العمل من أجل انهياره، ذلك لأنه قاوم تعسف تجار لندن وسيطر على الطرق الكبيرة المؤدية إلى الهند وعلى الفرات والبحر الأحمر لعدم إمكانية الوصول من نهر التيمس عبر البحر المتوسط إلى نهر الغنغا دون إعاقته، وأخيرًا لأنه كان مولعًا بحب فرنسا». (أنظر Blanc المصدر السابق، الجزء الخامس، ص٢٩٣).

في جيب محمد علي، وما في أحشاء هذا الوصي على مصر، ولا يمكن معرفة ذلك جيدًا إلا في مكاتب داونينغ ستريت» (EVI,186f).

الخاسرون والرابحون

أ ـ فرنسا وإنكلترا

يتبين لنا من تقرير ٧ تشرين الأول/ أكتوبر ١٨٤٠ بأن الفرنسيين كانوا يريدون إعلان حالة الحرب بالرغم من عناء الانكليز وحلفائهم آنذاك. أما التقرير الذي يأتي بعده (٢٩ تشرين الأوّل/ أكتوبر؛ رقم ٢٣) فيأتي بنبأ السلام: «يذهب تيرس ويظهر غيزو ثانية» (EVI,223) إلى أنّ المؤلف الذي كان في حالة من التوتر الشديد يتنفس الصعداء الآن، ويهنئ في نهاية المقالة الملك الفرنسي.

«نحن الآن في سلام مؤقت، يستحق فيه الملك لودفيغ فيليب الثناء لبذله شجاعة كبيرة في الحفاظ على السلام، مثلما بذل نابوليون جهدًا في الحرب. نعم، لا تضحكوا إنه نابوليون السلام» (EVI,225).

لا يمكن فهم ارتياح هاينه إلا لكون خطر الحرب الكامن قد انتقل فجأة إلى الحدود الألمانية ـ الفرنسية. وهذا يعني أن حربًا بين بلده وبلد مضيفه تهدد بالاندلاع فجأة. وتم من خلال عزل تيرس أيضًا إزالة هذا الاحتمال موقتًا(١).

لم ينته بهذا اهتمام هاينه الخاص واهتمامه الصحافي بـ«المسألة الشرقية»، لكنه استطاع دون مخاوف من حرب قادمة أن يفكر في الموضوع جليًا. فرأى أولاً بتشاؤم التنمية التامة لفرنسا عن مجموعة السلطات الأوروبية بما يتعلق بالمسألة

---

(١) يُرجع و. وادبول في الفصل الثالث من كتابه الواسع عن هاينه جهده الكبير من أجل السلام وضد الحرب بالدرجة الأولى إلى مراعاته الذاتية للاعتبارات الاقتصادية الخاصة لأسرة روتشيلد: «كان شعار روتشيلد السلام بأي ثمن كان مثل الروح التي تعم «لوتيسيا» بأجمعها. هكذا يمكن أيضًا توضيح موقف هاينه المعادي لوزارة تيرس المتحمسة للحرب، والتي هبطت تحتها أسعار الأسهم هبوطًا كبيرًا». (المصدر السابق، ص: W. Wadepuhl ٢٦٧). كما يشير هاينه إلى موقف روتشيلد أمام هذه الأزمة في تقريره المؤرخ في ٣١ آذار/ مارس ١٨٤١ (لوتيسيا رقم ٣٢).

الشرقية. وكتب في النص الفرنسي للتقرير المؤرخ في ٤ تشرين الثاني/ نوفمبر، مزودًا إيانا بصورة مطابقة، وإن كانت رهيبة، لتوضيح هذه المسألة:

«وسيحصل هذا مع انهيار الأمبراطوريّة العثمانية التي يشكل احتضارها البطيء أفظع الأشياء. وها هي الكواسر المتوجة تحوم حول المحتضر في انتظار التّنازع على أشلاء الجثمان. إلى من ستؤول أثمن غنيمة؟ إلى روسيا أو انكلترا، أو إلى النمسا؟ أما فرنسا فلن يظل من نصيبها سوى الاشمئزاز من هذا المشهد المقرف. ويسمى هذا المسألة الشرقية» (EVI,592).

ثم يعود ثانية إلى هذه النقطة في التقرير المؤرخ في ١٢ تشرين الثاني/ نوفمبر، وهو التقرير الأخير لعام ١٨٤٠. وبعدما أعلن «أن الأخبار الآتية إلينا من الشرق محزنة للغاية بالنسبة إلى الفرنسيّين»، أتى بالنتيجة الآتية:

«فقدت فرنسا سلطتها في الشرق من دون رجعة وصارت فريسة انكلترا وروسيا»، أما الانكليز فقد توصلوا إلى ما يريدون: السيطرة الحقيقية على سوريا، ضمان طرقهم التجارية إلى الهند؛ والفرات، أحد أنهار الفردوس الأربعة، أصبح نهرًا انكليزيًا... (EVI,235f).

أما ما يتعلق بفرنسا فلا بد أن يكون هاينه قد لاحظ وهو ما زال على قيد الحياة بأن بلده المختار لم يفقد اتصاله مع السياسة الشرقية إلى الأبد، وأنه بدأ يستعيد قوته ليلعب دورًا جديدًا مشاركًا القوى الأخرى الطامحة إلى الشّرق. وهذا يعني إذًا أن افتراضه حول فرنسا كان متسرّعًا. أمّا بخصوص أنكلترا، فقد كان تقريره صحيحًا تمامًا، حيث إنها تابعت وحققت أهدافها التي رسمتها لسياستها تجاه الشرق: وضع الشرق الأوسط تحت سيطرتها لكي تؤمن طريقها إلى الهند، وكون هاينه لم يستحسن النجاحات الأخيرة «لانكلترا الغادرة»، فإن ذلك يعود، إضافة إلى نفوره التقليدي منها، إلى تحيزه لمصلحة الخاسر الأوروبي الكبير، وهو فرنسا. كما أنه لم يبخل باللوم على الانكليز لكونهم «أهانوا الفرنسيين إهانة مريرة»، ولأنهم «يعرضون العالم بأجمعه لحريق شامل لكي يحققوا بعضًا من أهدافهم». (EVI,236).

ب ـ روسيا و«الخطر الروسي»

كان اغتياظ هاينه أكثر شدة من المنتصر الآخر في الأزمة الأوروبية ـ الشرقية التي تحدثنا عنها، ونعني روسيا. نجد في «كتاب بورنه» أيضًا آثارًا لمواقفه المعادية لروسيا. ففي الكتاب الثالث ادعى بأن «الحقد على روسيا» هو «المنفعة الوحيدة التي يعود فضلها إلى بولونيا» (EVII,85). أما بصدد الحركات التوسعية لروسيا فقد قارنها هاينه بـ«العملاق الفظيع الذي ما زال الآن نائمًا، ينمو في نومه ويمد رجليه منبسطًا في حدائق الشرق العطرة، مصطدمًا برأسه بالقطب الشمالي، وحالمًا بامبراطورية عالمية جديدة. . . » (EVII,85). لا بد أن يعني هاينه «بالشرق» هنا إيران وفي الدرجة الأولى تركيا التي استولت روسيا في العشرينات على قسم من أراضيها؛ وأيد هاينه ذلك، كما رأينا، في لحظات تحمسه.

أدرك هاينه بعد «فضيحة دمشق» على الأقل المطامع الروسية بالنسبة إلى الشرق الأدنى والبحر المتوسط بكل جلاء. وعند معالجته لـ«المسيحيين السوريين» في تقريره المؤرخ في ٣ حزيران/ يونيو ١٨٤٠، تحدث عن المسيحيين الأرثوذوكسيين الإغريق، حيث كان يقدر سيطرتهم الممكنة وتأثيرهم البالغ بشكل عالٍ نسبيًا. كما اعترف هاينه برئيسهم القيصر الروسي، ووافانا عن خططه الطموحة بصورة رؤيوية:

> «إنه المسيح القوي الإرادة الذي يحررهم من عبودية الكفار، إله المدافع القاصفة الذي سيرفع في يوم ما راية الانتصار على مآذن الجامع الكبير في بيزنطه ـ نعم، إنها عقيدتهم السياسية والدينية، وهم يحلمون بسلطة روسية إغريقية أرثوذوكسية عالمية، تمتد يدها من البوسفور إلى أوروبا وآسيا وأفريقيا». ثم يستمر في حديثه ذي التّنبّؤ قائلًا: «إنّ هذا الحلم ليس فقاعة تُفنيها الرياح، بل هو حلم يتضمّن إمكانية تحدق بنا بتصلب مثل رأس الغول» (EVI,186).

علينا أن نأخذ في الحسبان ثانية أنّ هذه الرؤية القائمة كانت قد تكونت في إطار

نقاش تهجمي وفي طابع ديني بالدرجة الأولى، وهذا يعني بدوره أن انطلاقه هذا كان عاطفيًا أكثر من كونه فطنة منطقية. إلا أن رأي هاينه كان من دون شك محقًا، سواء بالنسبة للروس أو الفرنسيين، عندما جعل مكوناتهم الدينية ذريعة لسياستهما نحو الشرق وأعطاها أهمية فائقة[١].

ومهما تكن الأسباب فإن هاينه أحسّ بتذمر واسع من خطر روسي. ولم يكن وحيدًا في رأيه: «إن السلطة التي كانت ترعب بقية الأوروبيين أكثر من غيرها هي سلطة الروس»[٢]. هكذا أكد أ. هوتنغر في إبداء علمي عن «المسألة الشرقية». كانت هذه المخاوف متعددة الجوانب. فبينما انطلق السياسيون البراغماتيون في الموضوع الرئيس من تفوق عسكري استراتيجي وتفوق اقتصادي، كانت هموم المفكرين الأحرار في السياسة مثل هاينه، متعلقة في الدرجة الأولى بالأسس الأيديولوجية. حيث كانت روسيا تتجسم لها، وخصوصًا لهاينه في القيصر نيكولاي الأول المخطط الطموح والساعي نحو السلطة الاستبدادية المطلقة. ولو تمكن نيكولاي من استغلال الضعف البادي من الباب العالي لمصلحته، لاقترب أكثر من هدفه «المشؤوم». لهذا السبب بالذات كان لا بد من منع الامبراطورية العثمانية بشكل خاص من أن يصبح مصيرها الخطير بيده:

---

(١) افتتح هـ. شيل مقالته بذكر هذه النقطة: «من الأمور المهمة في سياسة الدول الأوروبية الكبرى تجاه الباب العالي، إلى جانب مسائل الاقتصاد والتجارة والمواصلات، مكانة غير المسلمين في الدول العثمانية. وإذا كان غير المسلمين أجانب تابعين لدول أخرى، كانت حمايتهم مضمونة بواسطة الامتيازات الأجنبية التي ضمنها سليمان الأول لملك فرنسا فرانز الأول عام ١٥٣٥. وفي عام ١٧٤٠ حصلت فرنسا على امتياز جديد أكثر تفصيلًا [...]. أما روسيا التي كانت منذ بطرس الأكبر تتدخل في الشؤون الداخلية لتركيا، ذلك التدخل الذي أدى غالبًا إلى اشتباكات حربية، فقد طالبت كأول حكومة بحماية الرعايا المسيحيين في تركيا...» انظر:
Die Osmanische Geschichte vom 1774 lis 1918 (In: Handbuch der Orientalistik, Bd. VI, 3. Abschn, 1951, S. 47)

(2) A. Hottinger: Die Geschichte der Türkei, Das 19. Jh. In: Die Türkei... Hrg. v. W. Kündig-Steiner. Basel-Tübingen 1974, S. 356.

«لو كان مبدأ السيادة القومية مضمونًا في قوانين الدول الأوروبية، لما شكل انهيار القيصرية العثمانية خطرًا على بقية العالم، إذ كان في الإمكان عند ذاك أن تختار شعوب الامبراطورية المنحلة حُكّامَها بأنفسها وأن يستمروا في حكمها بأفضل ما يمكن. إلا أن القسم الأكبر من أوروبا كان خاضعًا للسّيطرة التعسفية التي يمتلك الأمير فيها الأرض والشعب، حيث يكمن هذا الامتلاك في حق الأقوى، ويصبح الحل الأخير قانون المدافع النارية». (EVI,256).

يعود هذا النص إلى تقرير بتاريخ ٣١ آذار/ مارس ١٨٤١ يعالج فيه بشكل رئيس «مسألة مضيق الدردنيل». إن هذه المسألة التي جاءت بعد نهاية مشكلة محمد علي مباشرة، صورت بصورة خاصة الهموم المختلفة للأوروبيين الآخرين أمام الروس بما يتعلق بالمسألة الشرقية. وقد أجاب لويس بلانك في كتابه «تاريخ السنوات العشر ١٨٣٠ ـ ١٨٤٠» عما يمكن أن تعمله روسيا «لكي تحد من حركة الأسطولين الإنكليزي والفرنسي في دول البحر المتوسط»، لكي تتمكن بواسطة ذلك من «السيطرة على العالم: »

«الاستيلاء على مضيق الدردنيل فقط»[1]. ثم أبرز الكاتب نفسه:

«حاولت إنكلترا في الواقع إسقاط محمد علي، إلا أن هذه الرغبة لم يكن لها تأثير بالغ مثل الخوف من وقوع مفتاح الدردنيل، أي سلطة العالم، في أيدي الروس»[2].

كما أشار بشكل مماثل مؤلف «لوتيسيا» في ٣١ كانون الثاني/ يناير ١٨٤١ إلى أنّ «الشهوات الموسكوية [. . .] لا تضمر شيئًا أقل من الحصول في سواحل البوسفور على مفاتيح السلطة العالية عن طريق الكفاح أو الدهاء الماكر» (EVI,246). أما موقفه في ٣١ آذار/ مارس ١٨٤١ فيرينا مسعاه البارز إلى وضع

---

(1) L. Blanc, a. a. O, Bd, V, S. 10.

(٢) المصدر السابق، ص٢٩٨ وما بعدها.

هذه الأهمية الخارقة لـ«ظاهرة المسألة الشرقية»، مثلما قدر المسألة الدردنيلية بحق، أمام أعين القراء:

«نعم، إن ما يسمى بمسألة الدردنيل هي ذات أهمية فائقة، ليس فقط بالنسبة إلى القوى الكبرى المذكورة (إنكلترا أو فرنسا) وإنما بالنسبة إلينا جميعًا للصغير والكبير لرويس - شلايز - غرايز وهنتربومرن، وكذلك للنمسا الجبارة، لأفقر إسكافي مثلما هو لأغنى مالكي معامل الجلود. ذلك لأن مصير العالم نفسه مرتبط بهذه المسألة، ولا بد من حل هذه المسألة في مضيق الدردنيل بأي طريقة كانت. (EVI,255).

على أن هاينه يرينا هنا بلا شكّ أنّ الحل سيكون وخيمًا وربما يستوجب الحرب. ذلك لأن المسألة الشرقية أو «مسألة الإرث التركي»، مثلما فهمها هو مؤخرًا، ليست سوى الداء الأساس الذي نمرض به، وتغلي مادة هذا المرض في جسم الدولة الأوروبية، حيث لا يمكن التخلص منها إلا عن طريق القوة، وربما بقطعها بالسيف» (EVI,255). لكنه لا يحدد ولا يوضّح كيفية هذا الحل بالسيف. إلا أنه ليس من الصّعب علينا أن نعرف ما كان يلوح أمام عينيه: ائتلاف أوروبي موحد ضد روسيا؛ وقد حدث ذلك بالفعل في عام ١٨٥٤ عندما تحرك الروس ثانية نحو الجنوب، هذا التحرك الذي أدّى إلى حرب القرم. لهذا كان هاينه في ٣١ آذار/ مارس ١٨٤١ غير راضٍ كما يبدو بأن «اندلاع الحرب»، الذي يعتبر من طبيعة الأشياء، قد تأجل مبدئيًا. (EVI,256).

وفي الواقع التقت القوى الكبرى المتنافسة في مؤتمر جديد في لندن، وذلك في تموز/ يوليو من العام نفسه، وقررت عدم جواز استعمال مضيق الدردنيل في أوقات السلام للسفن الحربية غير التركية.

وفي ٢٤ كانون الثاني/ يناير عام ١٨٤٢ تحدث هاينه مرة أخرى عن الخطر الروسي:

إذ كان ما زال مقتنعًا «بأن تركيا ستصبح بالتدريج روسية من دون الاحتلال بالقوة، حيث لم تخدعه طيبة الروس الذين تحدثوا عن بقاء الدولة التركية»

(EVI,293f). صحيح أنه لم يعالج هنا ضرورة وقوع حرب، لكن الإنذار الذي صوره من خلال الإشارة إلى الذئب والحمل، كان واضحًا للعيان. تحت هذا المنظار يمكننا القول بأن حقد هاينه على إنكلترا الذي عبر عنه في تقريره المؤرخ في ١٢ تشرين الثاني/ نوفمبر ١٨٤٠ (رقم ٢٧ في لوتيسيا)، استند إلى الاعتقاد بأن القرارات اللندنية وعواقبها جاءت بفوائد كبيرة لروسيا «لا يمكن تقدير قيمتها للمستقبل».

جـ ـ محمد علي و«دولة المسلمين المُجددة»

من الفوائد التي يعتبرها هاينه لمصلحة الروس ما نجده في النص التالي:

> «تحطمت بعد ذلك سلطة ذلك المصري، الذي لو قُدّر له أن يقبع على رأس المسلمين، لكان قادرًا على حماية الدولة التركية من الروس الذين كانوا يعتبرونها ملكًا لهم» (EVI,263).

يعني بالمصري بالطبع محمد علي، الذي كان الفرنسيون أن يذهبوا بعيدًا من أجله، والذي أصبح بالتالي الخاسر الرئيس الذي سقط من جراء الأزمة الشرقية الكبيرة.

كان هذا بالذات ما جعل هاينه يلوم الإنكليز الذين سببوا تحطيم قوة كان في استطاعتها أن تقف ضد السياسة التوسعية الروسية. كما كان في الامكان أن تقف سلطة إسلامية تحت قيادة محمد علي ضد خطر «الشر» الأرثوذوكسي الإغريقي الروسي، وتشكل السد الحامي لهم.

على أننا يجب أن نأخذ في الاعتبار أن المؤلف آمن بـ«المصري» أكثر مما ينبغي في الحقيقة. صحيح أن محمد علي تفوق في معركتين عظيمتين ضد الجيش العثماني. ومن الممكن، بحسب لويس بلانك، أن يكون «قد تجرأ أيضًا في عام ١٨٣٤ أن يقول لفرنسا وانكلترا والنمسا: [. . .] هيا بكم أنا التركي، أقترح عليكم يا حماة المدنيّة المهددة حربًا صليبية، تنقذ الدولة العثمانية وأوروبا. وسأرفع الأعلام المثبتة، وسأضع جيشي وأسطولي وأموالي تحت تصرفكم،

وسأكون قائدكم في المقدمة. . .»[١]. لكن ألم توضح لنا الأحداث الأخيرة من جديد واندحار سوريا أنّ سلطة محمد علي لم تكن له أو لم تعد تكن له تلك القوة والصلابة، مثملا يظن المرء بها؟ ألم يؤكد هاينه بنفسه بعد بضعة أسابيع من ذلك، أي في ٣١ كانون الثاني/ يناير ١٨٤١، بأن هذه السلطة المصرية استندت إلى حيلة ذات حدين، بأن الباشا كان قد «أغرى الصحافة وأشاع تقارير مختلفة كاذبة في أوروبا عن سلطته» التي جلبت له «تعاطف الفرنسيين الذين أسرفوا في تقدير تحالفه من ناحية؛ إلا أن هذا التعاطف سبب من ناحية أخرى الاعتقاد بقواه الوافية التي يمكنها أن تقاوم إلى الربيع من دون مساعدتهم؟» (EVI,244). أو أن ذلك كان بحاجة إلى مدة أسابيع لكي يأتي وتحت تأثير الصحافة أيضًا، إلى هذا الرأي؟

ومهما يكن الأمر فإن هاينه كان مستاء «من انهيار سلطة محمد علي تمامًا»، مثلما تحدث عن ذلك في ٣١ آذار/ مارس ١٨٤١. كما تحدث في تقريره لهذا التاريخ مرة أخرى عن الباشا المصري، بالرغم من تأكيده «أنّ الحديث لم يجرِ هنا عن مصير محمد علي إلا نادرًا، وليس مثلما كان يظن المرء بذلك» (EVI,254). لقد عالج هذا التقرير في الدرجة الأولى مثلما رأينا «مسألة مضيق الدردنيل». وفي مقطع آخر لم يُنشر في «لوتيسيا» أوضح بنظر ثاقب ما يعني انهيار هذا العامل، أي اختفاء التوازن المتين للأحوال السياسية في الشرق الذي نتج تحت حكم محمد علي. ثم أضاف المؤلف: «أنا أخشى أن التهدئة المحببة، التي تضعف الباشا ولا تقوي السلطان، ستعطي إشارة لانحلال الدولة العثمانية وإلى بدء النزاع الوراثي الكبير» (EVI,598).

بإمكاننا أن نستنتج الآن من دون شك بأن هاينه قد وضع بعض الآمال في محمد علي، بحيث أثر انهياره السياسي تأثيرًا بالغًا عليه. بهذا تنبأ بنمو الفرصة أمام الروس للسيطرة ومن ثم الإخلال بالسلام.

فضلًا عن ذلك رأى هاينه في سقوط محمد علي تأثيرًا سلبيًا على آمال

---

(١) المصدر السابق، ص٢٩٠.

المسلمين. ففي تقرير ٣١ كانون الثاني/ يناير ١٨٤١ الذي عالج فيه بصورة خاصة شخصية الباشا الشهير، كتب موضحًا رأيه المذكور:

«تنتهي مع سقوط محمد علي الآمال الأدبية أينما يكون للخيال الإسلامي مكان، وخصوصًا تحت خيام الصحراء، تحمسًا كبيرًا. إذ يعتبر محمد علي هنا البطل الذي يقرر النهاية الفظة للحكومات التركية الضعيفة في إسطنبول، والذي يضطلع بنفسه بالخلافة وبحماية راية النبي» (EVI,245).

أعتقد هاينه بعبارة أخرى في تلك اللحظة بنوع من الانبعاث الجديد للسلطة الإسلامية العربية المنهارة[١]، والتي حصل على معلومات تاريخية عنها نظرًا إلى عمله بمسرحية «المنصور». ويبرز هذا الاعتقاد في مكان آخر بشكل خاص، إذ يقول مؤكدًا:

«أتحدث هنا عن الروح العربية التي لم تمت تمامًا، وإنما ركدت فقط تحت حياة البداوة الهادئة، لكنها تمسك غالبًا بالسيف وكأنها حالمة عندما تسمع الزئير الحربي لأسد فائق. إن هؤلاء العرب ربما ينتظرون النداء الحق ليقفزوا ثانية من أراضيهم المقفرة الخانقة، وقد قوّاهم النوم، ليقتحموا الصعاب، مثلما عملوا في الماضي» (EVI,246).

إن هذه التخمينات حول إمكانية رجوع السلطة الإسلامية العربية نجدها أيضًا إلى جانب هاينه عند معاصرين آخرين في أوروبا، لكنها على العكس ليست خالية من إبداء القلق على ذلك. يكتب على سبيل المثال مراسل «الجريدة العامة» في مقالة نشرت في ٥ آب/ أغسطس ١٨٤٠ ما يلي:

«يمثل الباشا إضافة إلى ذلك، مثلما يعبر الفرنسيون، القومية

---

(١) يرمز هاينه إلى هذا الزمن الأقدم لتاريخ الإسلام، في مقطع من مقالة لم ينتشر في «لوتيسيا» في ٣١ آذار/ مارس ١٨٤١ عندما يذكر مقارنًا: «تنهار الآن الدولة التركية قطعة بعد قطعة، مثل الخلافة الإسلامية القديمة» (E VI,598).

العربية، والعرب هم أخطر شعوب آسيا وأكثرهم شغفًا بالحرب؛ وهذا ما يعرفه الإنكليز جيدًا، لذلك لن يسمحوا لهم بإقامة مملكة عربية كبيرة في منطقة البحر الأبيض المتوسط»[1].

ولم تفت هاينه خطورة إنشاء مثل هذه الدولة مجددًا، وإن لم يكن ذلك بسبب اهتمامات انكلترا الاستعمارية، وإنما بسبب الغرب المسيحي عمومًا، لذلك أضاف مهددًا:

«. . . لكننا لا نخافهم الآن، مثلما كنا آنذاك، عندما كنا نرتجف من رؤية رايات الهلال، بل سنكون سعداء لو تصبح القسطنطينية الآن مرتعًا لنشر عقيدتهم» (EVI,246).

بهذا يعود من جديد الباعث الرئيس لآراء هاينه حول سياسة الشرق إلى محور الحديث، أي إلى «مسألة الخطر الروسي»:

«إن التعصب السياسي والديني لقيصر الروس، الذي يمثل في الوقت ذاته رئيس الكنيسة الإغريقية، يجعله يقاوم أي دولة جديدة للمسلمين تحت قيادة محمد علي أو تحت قيادة أسرة ملكية أخرى بقوة مشابهة، لأن مثل هذه الدولة المتعصبة أيضًا ستؤدي إلى نزاع عنيف معها» (EVI,245f).

بذلك تبدو فرضية هاينه في إمكانية إعادة إنشاء سلطة إسلامية أقل شرًا، حيث تكمن فائدة ذلك في الدرجة الأولى في حماية العالم (الذي يفهم تحته بشكل رئيس أوروبا الغربية) من سطوة الروس. ونقول هنا «شرًا» لأنه لا يستطيع فصل الروح الإسلامية عن المبدأ السلبي المتعصب. ولما كانت المسألة تعني ضمان سلامة «أوروبا البكر» فلا بأس إذًا بالعصبية الإسلامية العربية لأنها ستضطلع بمهمة الدفاع. ثم يعلّل ذلك بالحجاج قائلاً: «إن الحماسة للعقيدة الكاثوليكية الرومانية قد استهلكت، كما فترت أيضًا الحماسة لأفكار الثورة، لذلك علينا إيجاد متعصبين جدد يمكننا أن نضعهم أمام عقيدة القيصر السلافية الإغريقية الأورثوذوكسية

(1) Allgemeine Zeitung vom 5. August 1840, Nr. 218.

المطلقة!» (EVI,246). ويتطلب هذا التجديد رجلاً حازمًا مجددًا قادرًا على هذه المسؤولية. وكان هاينه واثقًا من قدرة محمد علي على القيام بأعباء هذا الدور:

> «حقًا، ستكون [راية النبي] مرفوعة بشكل أفضل في قبضة كفه القوية، من أن تكون في الأيدي الضعيفة للرؤساء الحاليين لعقيدة الإسلام(١)؛ فلا بد أن تنهزم أمامه عاجلاً أو آجلاً فيالق ومكائد القيصر الروسي جميعًا» (EVI,245).

فضلاً على ذلك «لم يكن محمد علي فظًا جدًا، مثلما يدعي الناس عنه من الذين لم يرشهم أو لم يكن يريد رشوتهم، بكل امتعاض» (EVI,244). وفي الواقع يعطينا هاينه في نفس التقرير المؤرخ في ١ كانون الثاني/ يناير ١٨٤١ رأيًا إيجابيًا تمامًا مقارنة بمصلحة محمد علي الذي كان آنذاك موضع خلاف شديد. ففي البداية جعل «دهاءه الخارق» واحدًا من أخطائه الرئيسة، لكنه دافع بنفس الوقت ضد طعنه بـ«الطغيان» الناتج عن أغراض إنسانية أو متحيزة. ومثلما رأينا في الاقتباس أعلاه ذهب هاينه إلى درجة التلميح إلى أنّ واضعي التقارير المعادية للباشا المغلوب عليه، كانت لأسباب مادية وذاتية بحتة(٢). إضافة إلى ذلك

---

(١) يعني بذلك السلطان العثماني، وهو آنذاك عبدالمجيد الذي خلف في ١٨٣٩ وهو في سن الثامنة عشرة محمود الثاني بعد موته مباشرة.

(٢) يرى بوكلر موسكاو في القطعة الثالثة لسلسلة «سميلاسو في مصر» لهاينه (المرفق غير الاعتيادي للجريدة العامة في ١٢ آب/ أغسطس ١٨٣٧ الرقمان ٣٩١ و٣٩٢) خصوم محمد علي في المؤلفين غير المعروفين الذين بقوا بكل غرابة من المنسيين وممن لم يأبه بهم أحد، بالرغم من أنهم أعلنوا كثيرًا عن مقاصدهم بالكتابة عن مصر. لكنهم غادروا هذا البلد دون الحصول على أي نقود وبمرارة فظيعة (أنظر المكان نفسه في بوكلر: Mehemed Ali's Reich, Stuttgart 1944. Bd. I, S. 50)

كما أوضح مؤلف سلسلة مقالات عن «إدارة محمد علي لمصر» في (Gesellschafter) في تشرين الأوّل/ أكتوبر ١٨٤٠ بأن المواقف الإيجابية لصالحه يجب أن ينظر إليها من زاوية «سياسته الجيدة» فقط. كما أنه حاول أن يكسب هؤلاء المثقفين الأوروبيين الذين زاروا مقاطعاته، والذي يخشى من تقاريرهم غير المنحازة ولكنها لهذا السبب بالذات ليست في صالحه، بواسطة التملق والمجاملة ومنفعتهم الحقيقية. أنظر: Der Gesellschafter, vom 31 Okt. 1848, Nr. 181)

استشهد بـ«شاهدي عيان لأعماله السمحة» (ومن بينهم كثير ممن يعرفهم هاينه شخصيًا)، لكي يستنتج بالتالي أنّ «محمد علي كان شخصية كريمة عطوفة ومحبة للمدنية، لكن الظروف الحرجة للغاية وحالة الحرب في بلده، الزمته باتخاذ نظام اضطهادي جائر انثال به على فلاحيه في الريف»[1] . (EVI,244f) .

وبنفس النغمة المفهومة المطالبة، كما يبدو لي، بالتعاطف والتفهم، يستمر هاينه في الحديث ويأتي بالتالي إلى «الإشاعات»[٢] المنتشرة حول «الفلاحين» فيقول:

«إن فلاحي النيل الأشقياء هم في الواقع قطيع من الأشباح البائسة، تعمل تحت الضرب بالعصي، حيث يسامون سلبًا ونهبًا». ثم يؤكد مستمرًا: «إلا أن هذه الطريقة القديمة التي كانت سائدة في جميع عصور الفراعنة في مصر، لا يمكن الحكم عليها الآن بالمقاييس الأوروبية الحديثة»[٣] . (EVI,245) .

بعد أن قابل «اتهام المحسنين»[٤] بمَثَل (المطبخ) المتّسم بقليل من السخرية، استشهد بالوثيقة الإيجابية لـ(كريميو) والذي اعتقد مثلما أثبتنا، أنّ الباشا كان يميل

---

(1) Pücklers Bericht: Dei Fellahs, Was hat Mehemed Ali gethan In der außerordentlichen Beilage zur AZ vom 12. Aug. 1840 (Nr. 391 u. 392).

(٢) وجد دفاع بوكلر ـ موسكاو عن سياسة محمد علي القاسية (خصوصًا بحسب المفاهيم الأوروبية) إزاء الفلاحين المصريين خصمًا حاسمًا له أنظر:
J. Ph. Fallmerayer Semilasso und die ägyptischen Fellahs, in Beilage zur AZ vom 29. u. 30. Aug. 1839 (Nr. 241f).

(٣) بحسب أحد تقارير الجريدة العامة المؤرخ في ٢٠ كانون الأول/ ديسمبر ١٨٤٠ (رقم ٣٥٥) يقال بأن الباشا قال لـ«ضابط بريطاني» (وهو على أكثر الظن نابير (Napier) الذي قاد العملية الحربية ضده في عام ١٨٤٠): «لا تحكم علي بحسب مقاييس معرفتك، بل عليك أن تقارنني في الدرجة الأولى بالجهل الذي يحيطني».

(٤) بهذا يتأكد بأن هاينه كان يعرف بشكل خاص تصوير بوكلر لمصر. ففي سلسلة مقالاته «سميلاسو في مصر» التي نشرتها الجريدة العامة في آب/ أغسطس ١٨٣٧، لاحظ الأمير بوكلر بأن صاحب السلطة المصري يجد أعداءه «مخلصين، لكنهم محسنون معتوهون». أنظر المرفق غير الاعتيادي للجريدة العامة الرقمين ٣٩١ و٣٩٢. ١٨٣٧ (١٢ آب/ أغسطس).

إلى تطبيق الإصلاحات المُجدية (EVI,245) .

لهذا لم يكن محمد علي في نظر هاينه من الطغاة الشرقيين فقط، بل إنه كان قبل كل شيء أحد المتنورين الشرقيين. ولهذه الأسباب كلها كان يود أن يرى محمد علي قائدًا «لدولة إسلامية مجددة»، مثلما تعبر عنه كلماتُه. كما اعتقد بأن ذلك سيؤدي، لو حدث فعلاً، إلى حل المسألة الشرقية. لأنه سيؤدي بدوره إلى الحد من خطورة روسيا على العالم، من دون أن تخشى أوروبا من هذه الدولة الجديدة.

الفصل السادس

خلاصة القسم الرابع

ما زلنا نتذكر الآن: نظرًا إلى حرب التحرير الإغريقية أصبح انتباه هاينه لتركيا حقيقة سياسية. إذ صار يعتبرها سلطة رجعية قديمة متصلبة، تتحد دينيًا وسياسيًا مع القوى الرجعية في أوروبا، وتقف ضد «رسالة الزمن لتحرير» الشعوب والانسانية. لذلك أدانها وتمنّى لها النهاية القريبة. لهذا السبب أيضًا صار يؤيد بحماس القيصر الروسي الجديد نيكولاي الأول عندما قام الأخير بمحاربة الباب العالي. كما أنه اعتبر هذه الحرب التركية ـ الروسية ضمن إطار أفكاره التي نادى بها وتعاطف معها تعاطفًا شديدًا، أي «الكفاح لتحرير الإنسانية» ومن أجل «أوروبا التي بلغت سن الرشد». لكنه غيّر آراءه عن روسيا قبل مغادرته النهائية لألمانيا.

ليس في الإمكان أن نعرف الآن بالضبط متى أدرك هاينه أنّ انهيار الدولة العثمانية يعتبر نواة إشكالية المسألة الشرقية، وأنّ هذه المسألة كانت شائكة للغاية، وبالأخص لأن لهذه المسألة بعدًا أوروبيًا جامعًا بل وحتى بعدًا عالميًا. ربما كان ذلك نظرًا على معاهدة هونكيار اسكليسه في عام ١٨٣٣، عندما ساندت روسيا، بحسب ادعائها، الباب العالي ضد الغازي محمد علي، كي تحصل على امتيازات جيدة على حساب الدولة العثمانية الضعيفة. وأدرك هاينه الانفعالات الشديدة للدول الكبرى الأخرى بالخطورة التي نتجت عن ذلك. وقد أشرنا إلى رسالته المؤرخة في ٢١ نيسان/ أبريل ١٨٣٤ إلى أخيه ماكسيميليان التي اعتبرناها تأييدًا لفرضيتنا هذه.

لكن أزمة الشرق التي تبعت ذلك في عام ١٨٤٠ أجبرته على النقاش الجدي والحيوي حول هذه المسألة السياسية ذات الأهمية العالمية. أما السبب المباشر لهذا الجدال الذي وجد صداه في نفس الوقت في مقال كتبه لـ«الجريدة العامة» الأوغسبورغية، فكان كما يبدو حادثًا حقوقيًا ظهر في إحدى المقاطعات السورية في شباط/ فبراير لعام ١٨٤٠، وأدى إلى تعذيب ومطاردة اليهود بسبب اتهامهم بالاغتيالات الدينية. ومثل كثير من اليهود المشهورين أو غير المعروفين التزم هاينه بهذه المسألة وبذل جهدًا من أجل إصلاح الأحوال القانونية في البلدان الإسلامية. وبالرغم من الأهمية الموضوعية والشخصية الخارقة التي رآها في «قضية دمشق» ـ مثلما هو معروف عن هذا الحدث ـ كان هاينه يعلم بأن هناك مسألة دموية أكثر شؤمًا وخطورة وهي التي تسمى «المسألة الشرقية» (EVI,185)، حيث يلوح خطرها من بعيد وتحتاج إلى الحل العاجل.

وقد أيد «المؤتمر اللندني» المعقود في ١٥ تموز/ يوليو ١٨٤٠ هذه المخاوف العميقة. أما تناقض مواقف الدول الأوروبية الكبرى بالنسبة إلى السّلطة الإسلامية القديمة والجديدة، تركيا ومصر، فقد وصلت ذروتها في التوتر الذي كاد يؤدي بأوروبا إلى حرب جامحة. وبالرغم من عدم وقوع هذه الحرب وإيجاد حلول لهذه النزاعات، لم يهدأ بال هاينه. ولم يكن ذلك في الدرجة الأولى بسبب إنكلترا وغطرستها وفرض سلطتها ولا بسبب الفشل الذريع لفرنسا، البلد الذي احتضنته، وإنما في الدرجة الأولى لأنه كان يعتقد بأن المستفيد الوحيد من هذه الأزمة بكاملها هو روسيا التي تنتظر الفرصة المناسبة كي تستغل ضعف الدولة العثمانية لمصلحة منافعها فقط، وبالتالي كي تؤكد مطلبها المتمثّل في السّيطرة على العالم. وقد أثبتت مخاوفه من إمكانية السيطرة الروسية وانذاراته الملحة عنها بأنها كانت تشكل الباعث الرئيس في نزاعه حول المسألة الشرقية. حتى أنه كان يعتقد بأن «المسألة الشرقية هي المسألة الروسية»، مثلما يشير إلى ذلك عنوان مقال من مكتبة هاينه الخاصة لعام ١٨٤٣[١].

(1) (Schuselka, Franz): Die Orientalische das ist die Russische Frage, Hamburg. =

لقد تمكن هاينه وهو ما زال حيًا أن يعرف أن معظم تقديراته وأحكامه عن المسألة الشرقية كانت في كثير من النقاط محققة. واتّحدت في عام ١٨٥٤ قوى فرنسا وانكلترا ضد روسيا التي اختارت هذا الوقت كي تسطو على الامبراطورية العثمانية. وتمخضت عن حرب القرم المرحلة المهمة الرابعة للمسألة الشرقية التي عاشها هاينه. واستنادًا إلى هذا الحدث كتب أحد معاصيره من نقاد «لوتيسيا».

> «وبنفس الوجاهة جاءت آراؤه في ما يتعلق بالمسألة الشرقية؛ وفي كتابة مقاطع متعددة تنطبق بشكل لافت على الحرب الدائرة حاليًا [أي حرب القرم]»[١].

أكد ناقد آخر «أن المسألة الشرقية [...] ظهرت عام ١٨٤٠ من ناحية لهاينه في حجمها المخيف حتى عام ١٨٤٠ بشكل يقشعر منه المرء» ولكنه آلامه من ناحية أخرى «لكونه لم يضع لنا حلًا لها»[٢]. ولا يوحي هذا بأنه لم «يضع» حلًا - بالرغم من عدم إمكانية مؤاخذة هاينه على ذلك -.

إذ كان حله يعني: محمد علي. فبدلًا من طرده من سوريا وتحطيم سلطته، كان من الأفضل أن يضعوا بيده السلطة الإسلامية بكاملها. ولو حدث ذلك فعلًا لكان الضمان الأفضل سواء بالنسبة إلى الشّرق الإسلامي أو بالنسبة إلى أوروبا باستثناء روسيا. وما يلفت النظر في هذه الخطة الطوباوية لهاينه إعلاء شأن العامل العربي. «أتحدث هنا عن الروح العربية التي لم تمت تمامًا...» (EVI,246). يتبين لنا من ذلك أولاً رفضه القاطع للعنصر التركي الذي كان لا يزال طاغيًا آنذاك، لأن انكلترا حافظت عليه بكل الوسائل من السقوط النهائي. إضافة إلى

= Hoffmann und Campe 1843, (Siehe E. Galley: Heines Privarbibliothek In: Heine-Jahrbuch 1962, S. 113 (Nr. 241).

(1) Aus einer Besprechung von Lutèce In: Bibliothèque universelle de Genève, Mai 1855 (Bd. 29. Genf). Z. n. Briegleb. Bd. V, S. 986.

(2) Aus: Heinrich Heine in der Pariser Presse, In: AZ von 26. 4. 1855. Z. n. Briegleb, Bd. V, S. 982.

ذلك لـم يكن هناك في عام ١٨٤٠ اعتقادًا سائدًا في أوروبا برجوع الانبعاث العربي، فضلاً عن عدم تحبيذه هناك.

إلا أنه من الثابت من ناحية أخرى بأن ما شغل بال هاينه هو ليس مصير العرب والاسلام أو الشرق عمومًا، وإنما وفي الدرجة الأولى مصير أوروبا، لأنه اعتقد بخطورة السياسة الاستبدادية التوسعية لروسيا تحت قيادة نيكولاي الأول.

ينطبق بهذا الاعتبار هنا ما توصل إليه ناقد أحد أعمال مونخ حول السلطان محمد الثاني في «الكتب السنوية لمدينة هاله» لـ(روغه وإخترماير) في ١١ شباط/ فبراير ١٨٤٠ على هاينريش هاينه أيضًا:

> «. . . لم يكن مستقبل الشرق هو الذي يهمنا بشكل خاص؛ ونحن نقرّ من دون مبالاة بأن الدولة التركية ستنهار، لكننا على العكس نترقب بفارغ الصبر، أي سلطة ستسيطر على القسطنطينية، وأين ستقع ضربات المدافع الأولى لهولاء الذين يبدو أنهم متحضرون للنزاع في ما بينهم على هذه الأملاك»(١).

(1) Die orientalische Frage, In: Hallische Jahrbücher für deutsche Wissenschaft und Kunst. Jg. 1840. Nr. 36 (11. Febr), S. 281.

الفهرس

القسم الثاني

هاينه وأدب الشرق الإسلامي

القسم الثالث

هاينه ومحمد والقرآن

القسم الرابع

هاينه والمسألة الشرقية